

JAJANG A ROHMANA

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

ASMARANDANA NGAGURIT KABURU BURIT: PENGALAMAN DIDAKTIS KEPESANTRENAN HAJI HASAN MUSTAPA (1852-1930)

Jaringan pesantren memiliki peran besar dalam proses Islamisasi di tatar Sunda yang terhubung dengan tradisi keilmuan Islam Nusantara. Melalui lembaga ini identitas Islam Nusantara terikat kuat dalam bingkai kosmopolitanisme peradaban pesantren. Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* (Or. 7876) merupakan puisi didaktis Mustapa yang menunjukkan kuatnya budaya pesantren dalam membentuk kepribadiannya. Karya pujangga Sunda terbesar ini berisi pengalaman dirinya sebagai santri kelana di beberapa pesantren Sunda yang dituangkan ke dalam bentuk sastra lokal Sunda (*dangding*). Sebuah bentuk lain dari sastra pesantren seputar pengalaman didaktis sufistik dalam memburu kesejatian diri. Di pesantren, Mustapa diajarkan mengikuti perintah Al-Qur'an, Nabi dan para ulama tanpa banyak tingkah. Kendati pengajarannya cenderung santai dan wajar (*sesembén pamemedén*), tetapi hasilnya bisa dirasakan. Mustapa merasakannya saat ia terus bertekad mencari kesempurnaan batin (*susulukan*) dan berhasil terwujud di masa tua, yakni sebuah masa ketika ia menyusun puisi yang disebutnya terlalu kesorean (*ngagurit kaburu burit*). Nasihat didaktis Mustapa kiranya signifikan tidak saja mengungkap nasihat didaktisnya dalam bingkai kesadaran sufistik alam kesundaan, tetapi juga semakin memperjelas posisi dirinya sebagai ulama yang tidak pernah kehilangan kesadaran akan besarnya pengaruh tradisi pesantren dalam kehidupannya (*bayangan santri kobongan*).

Kata kunci:Haji Hasan Mustapa, naskah, nasihat didaktis, pesantren Sunda, *dangding*

Pendahuluan

Kajian ini merupakan studi filologis atas naskah *guguritan* atau *dangding* berjudul *Ngagurit Kaburu Burit* (Or. 7876) yang menceritakan pengalaman di pesantren era kolonial dari seorang *bujangga* Sunda, Haji Hasan Mustapa (1852-1930). Meski dalam beberapa kajian nama Mustapa sudah cukup dikenal, namun nasihat didaktis kepesantrenan yang mencerminkan kuatnya pengaruh tradisi pesantren dalam kehidupannya belum banyak dieksplorasi. Kajian Abas (1976), Jahroni (1999) dan Gibson (2009), misalnya, cenderung melihat sisi pemikiran tasawuf Mustapa dihubungkan dengan genealogi tasawuf yang mempengaruhinya. Sementara Rosidi yang sejak 1970-an cukup intens menelusuri dan mempublikasikan karya-karya Mustapa, terbatas pada merupakan upaya merekonstruksi kepribadiannya dan kemudian menyajikan karyanya yang siap baca (Rosidi, 1989; Iskandarwassid et.al, 1987).

Kajian ini berbeda karena perhatian pada ungkapan pengalaman Mustapa di dunia pesantren dijadikan titik tolak tema besar pemikiran sufistik Sunda. Kajian ini signifikan dalam memperkuat asumsi budaya kosmopolitanisme pesantren yang mempengaruhi tradisi intelektual Nusantara, termasuk sastra Sunda (Baso, 2012). Mustapa yang pernah menjadi santri (*muta'allim*) di Priangan dan Mekkah menuangkan pengalaman spiritualnya ke dalam karya sastra lokal Sunda. Hasilnya sebuah karya sastra sufistik Sunda yang tidak pernah beranjak dari tradisi intelektual pesantren.

Studi ini juga signifikan untuk membuktikan bahwa kecenderungan dikotomisasi santri-priyayi Geertz (1976) atau Islam-adat (Wessing, 1974) seperti tampak pada peminggiran alam pesantren dari khasanah budaya dan sastra Sunda yang didominasi kaum *ménak* (Jawa: *priyayi*) tidak sepenuhnya benar. Pandangan bahwa *ménak* sebagai penghulu dan sebagian sastrawan belum bisa dijadikan representasi kalangan pesantren dan cenderung 'menyerang' komunitas pesantren, kiranya juga tidak berdasar (Yahya, 2003: 280-281; Yahya, 2009: 362). Sastra pesantren juga turut meramalkan khasanah sastra Sunda, tidak terbatas pada sastra golongan *ménak kaum*. Tidak sedikit kaum *ménak paséban* yang memiliki respons positif terhadap dunia pesantren dan menulis karya kepesantrenan, seperti ditunjukkan oleh R.A.A. Martanegara

(1893-1918) dan Wiranatakusumah V (1888-1965) (Drewes, 1985: 405; Lubis, 2000: 40; Iskandar, 2001: 63), meskipun dalam hal-hal tertentu, Achmad Djajadiningrat (1877-1943) misalnya, cenderung menggambarkan pesantren secara kurang berimbang (Djajadiningrat, 1996). Kurang aktifnya pesantren dalam kegiatan budaya Sunda lebih didasarkan pada adanya prasangka tertentu terhadap aktivitas di luar keagamaan, sebagaimana kaum *ménak* yang juga penuh prasangka terhadap kalangan pesantren yang dianggapnya membawa kemunduran (Rosidi, 2010: 70-72). Mustapa sebagai orang yang pernah *masantrén* dan memilih karir menjadi *ménak kaum*, meski tidak berbasis di pesantren, melalui naskah ini menunjukkan bahwa alam pesantren tidak pernah beranjak dari pemikirannya. Sebagai ulama birokrat yang memiliki akar subkultur yang sama dengan kalangan pesantren, Mustapa cenderung memiliki pandangan positif terhadap latar kepesantrenannya yang berhasil ia ungkapkan melalui sastra lokal Sunda.

Jaringan Pesantren di Tatar Sunda

Pesantren sebagai pusat transmisi Islam memiliki peran signifikan dalam peradaban Islam Nusantara (Mastuki dan M. Ishom El-Saha ed., 2003: 7). Peran tersebut terlihat pada kuatnya representasi kultural pesantren dalam membentuk jaringan Islam Nusantara ditambah dengan integrasinya ke dalam tradisi intelektual di dunia muslim sejak abad ke-17 hingga sekarang (Burhanudin, 2003: 18; Azra, 2004). Pesantren sebagai subkultur masyarakat Indonesia telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari komunitas keserjanaan Islam (Makdisi, 1981). Di tatar Sunda jauh sebelum keruntuhan kerajaan Sunda pada 1579 (Ekadjati, 2009: 142), pesantren menjadi institusi penting terutama apa yang disebut Geertz dan Benda sebagai saluran penetrasi Islam dari pesisir ke wilayah pedalaman yang lebih luas (Geertz, 1959: 231-232; Benda, 1980: 29-31).

Pada abad ke-15, di wilayah pesisir utara Sunda, Syeikh Hasanudin atau Syeikh Quro dari Campa (Vietnam) dikabarkan merintis pendirian lembaga mirip pesantren di Karawang pada 1418. Syeikh Datuk Kahfi juga membuka lembaga yang sama di Pasambangan Amparan-Jati Cirebon pada 1420 (Iskandar, 1997). Ini kemudian dilanjutkan oleh Sunan Gunung Jati (1448-1568) yang

membuka Pesantren Dukuh Sembung-Pasambangan dan Ciptarasa. Sejak sekitar 1470, Cirebon telah berkembang sebagai pusat penyebaran Islam seiring dengan kepemimpinan Sunan Gunung Djati sebagai pemimpin agama dan politik (Muhaimin, 2006: 205-206; Ekadjati, 1984: 91).

Pada abad ke-17, pesantren di wilayah timur semakin banyak jumlahnya. Pesantren Ciwaringin, Balerante, Buntet (Cirebon), Pesantren Ciwedus dan Lengkong (Kuningan) memperkuat mata rantai penyebaran Islam di Priangan Timur. Shaykh Abdul Muhyi (1640-1715) di Pamijahan memiliki peran penting di wilayah selatan Priangan sekitar abad ke-18 (Christomy, 2008; Santrie, 1992). Dari sinilah, pada abad ke-19 keberadaan pesantren semakin menyebar di hampir seluruh wilayah Priangan, misalnya Pesantren Al-Falah Biru, Sumur Kondang, Keresek (Garut), Gentur, Kandang sapi, Darul Falah-Jambudipa (Cianjur), Asyrofudin (Sumedang), Minhajul Karomah Cibeunteur (Banjar), Mahmud, Sukapakir dan Sukamiskin (Bandung).

Pada awal abad ke-20, perkembangan pesantren semakin tidak terbendung. Muncul Pesantren Pangkalan, Cipari (Garut), Kudang, Suryalaya, Cilenga, Cintawana, Sukahideung, Sukamanah, Cipasung Sukapura/Tasikmalaya (Yahya, 2006: 7-15), Santri Asromo (Majalengka), Al-Bidayah Cangkorah, Al-Asyikin, Islamiyah Cijawura, Cikapayang, Al-Ittifaq, Hegarmanah, Sindangsari Al-Jawami, Cigondewah, Cijerah (Bandung), Cidewa, Miftahul Huda Al-Azhar (Ciamis, Banjar), Cantayan Genteng, Gunung Puyuh (Sukabumi), Pagelaran (perbatasan Sumedang-Subang) dan masih banyak yang lainnya (Kusdiana, 2012: 365-366).

Pesantren umumnya berhubungan erat satu sama lain yang diikat dalam kesatuan subkultur yang nyaris sama melalui hubungan guru-murid maupun kekerabatan. Santri seringkali berkelana ke berbagai pesantren berguru pada para kyai sesuai dengan keilmuan yang hendak diperdalamnya. Tahun 1930-an misalnya, terdapat beberapa ajengan di Priangan yang terkenal seperti Ajengan Satibi dari Gentur, Cianjur dikenal dengan ilmu hikmah, Ajengan Masturo dari Cisaat Sukabumi dengan ilmu fiqih, Ajengan Badruddin dari Kadudampit Sukabumi dengan ilmu tafsir dan ilmu falak (Iskandar,

2001: 84-85). Pesantren kemudian melahirkan banyak pesantren lainnya yang terikat secara kuat dalam jaringan tradisi intelektual Islam Nusantara.

Karenanya penting dicatat, jaringan pesantren Sunda di Priangan tentu tidak terbentuk hanya di sekitar tatar Sunda, tetapi berhubungan secara luas dengan jaringan pesantren lainnya terutama di Jawa. Snouck misalnya, dalam laporannya ke pemerintah kolonial (29 Desember 1902) mencatat kecenderungan santri Sunda saat itu untuk *masantrén* atau *ngétan* ke daerah Jawa (Timur). Ia menyatakan:

“Di daerah Jawa Barat, pengertian *masantrén* (belajar) dan *ngétan* (pergi ke timur, yaitu ke Madiun, Surabaya, dan Madura) bagi banyak orang merupakan sinonim. Lamanya pesantren-pesantren berdiri di sana telah menimbulkan beberapa kebiasaan yang mempermudah para santri itu dalam mencari nafkah. Dengan imbalan sekadar bekerja di ladang atau sawah, biasanya mereka diberi sebagian dari hasil panen” (Gobee dan Adriaanse, 1991: 641).

Tradisi *ngétan* masih berlangsung hingga saat ini. Di beberapa daerah, terutama di Priangan Timur, *masantrén* ke Jawa masih menjadi pilihan. Sehingga bisa dipahami bila banyak pesantren di tatar Sunda menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa pengantar pembelajaran. Kiranya penggunaan bahasa Sunda di pesantren Priangan berkembang belakangan (Yahya, 2003: 290-291; Yahya, 2009: 364-365). Tradisi *ngétan* menjadi bukti kuatnya jaringan pesantren Sunda yang tidak bisa dilepaskan dari jaringan pesantren lainnya di Jawa dalam memperkokoh tradisi intelektual pesantren di Nusantara. Mustapa beberapa tahun *masantrén* di beberapa pesantren sekitar Priangan dan pernah bergabung dengan komunitas Jawi di Mekah. Ini menunjukkan kuatnya keterikatan Mustapa dengan tradisi intelektualisme Islam Nusantara. Karenanya, kemampuan membaca *dangding* Mustapa tidak bisa dilepaskan dari latar jaringan tradisi Islam pesantren, tidak saja di tatar Sunda tetapi juga di Nusantara.

Tentang Mustapa

Mustapa lahir dari keluarga pesantren yang juga akrab dengan tradisi Sunda. Tidak sedikit dari keluarganya, terutama dari pihak ibunya yang menjadi ulama pesantren sekaligus menjadi gurunya seperti KH. Hasan Basri (Kiarakonéng Suci, Garut) dan Kyai Muhammad (Cibunut, Garut) (Kartini et.al, 1985: 13). Dalam karyanya [*Adji Wiwitan*] *Istilah*, Mustapa menceritakan pengalamannya menjadi santri kelana (*wondering santris*) ke sejumlah pesantren: “*Kaula keur leutik diguru Embah Haji Hasan Basri, Kiarakonéng, mashur maca Qur’anna, satengah hafad... Pindah deui ngaji sarap nahu nu leutik di Juragan Panghulu paréman, Radén Haji Yahya, Garut... Pindah deui kaula ka Tanjungsari, Sumedang, pasantrén Kiai Abdul Hasan (Sawahdadap)... Pindah deui ka Cibunut, Kiai Muhammad Garut... Datang deui guru anyar, paman Muhammad Idjra’i, mantuna, pangajaran Kiai Abdulkahar (Dasaréma Surabaya), Kiai Khalil (Bangkalan Madura)*” (Rosidi, 1989: 48).¹ Dalam *dangding Kinanti Jung Indung Turun Ngalayung*, Mustapa juga menceritakan pengalaman masa kecilnya tersebut dididik dalam tradisi pesantren Sunda (Mustapa, 1976: 60):

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| 17. <i>Karé k umur genep taun</i> | Baru umur enam tahun |
| <i>Nu tadi ditarik deui</i> | Yang tadi ditarik lagi |
| <i>Kudu pantang pangwarahan</i> | Harus pantang dalam pendidikan |
| <i>Mimiti dititah ngaji</i> | Mulanya disuruh mengaji |
| <i>Nu kaembung saréréa</i> | Yang tidak diinginkan kita semua |
| <i>Dasar bapa bengis kesit</i> | Tapi bapak tegas dan gesit |

1 Artinya: “Ketika kecil saya belajar pada Embah Haji Hasan Basri, Kiarakonéng, yang terkenal dalam membaca Al-Qur’an, setengah hafal Al-Qur’an... Lalu pindah lagi mengaji ilmu sharaf nahwu (gramatika bahasa Arab) yang masih dasar pada mantan Juragan Penghulu Raden Haji Yahya, Garut... Lalu saya pindah lagi ke Tanjungsari Sumedang di Pesantren Kyai Abdul Hasan (Sawahdadap)... Lalu pindah lagi ke Cibunut, Kyai Muhammad, Garut... Lalu datang lagi guru baru, paman Muhammad Idjra’i, menantunya (Kyai Muhammad), memberi pengajaran dari Kyai Abdulkahar (Dasarema Surabaya), Kyai Khalil (Bangkalan Madura).”

- | | | |
|-----|------------------------------------|---|
| 18. | <i>Soré isuk nya diwuruk</i> | Pagi sore diajari |
| | <i>Ngaji teu meunang melencing</i> | Mengaji tidak boleh malas |
| | <i>Di seukseukan dikerasan</i> | Didorong dikerasin |
| | <i>Mimiti teu meunang ulin</i> | Awalnya tidak boleh bermain |
| | <i>Alip-alipan narabas</i> | Alif-alifan diterabas (dibaca langsung) |
| | <i>Ku bapa pisan pribadi</i> | Oleh bapak saya sendiri |
| 19. | <i>Indung ogé milu-milu</i> | Ibu juga ikut (mengajari) |
| | <i>Malikan pangwarah tadi</i> | Mengulang didikan tadi |
| | <i>Dirangkétan disintreukkan</i> | Dipecut disentil |
| | <i>Disapih jeung batur ulin</i> | Dipisah dengan teman main |
| | <i>Pangbisana kana salat</i> | Paling bisa dalam shalat |
| | <i>Mindeng ngaji bari ceurik</i> | Sering mengaji sambil menangis |
| 20. | <i>Barang umur tujuh taun</i> | Ketika umur tujuh tahun |
| | <i>Disapih ngaji ka Suci</i> | Disapih mengaji ke Suci |
| | <i>Dilalanyah dianggangan</i> | Coba-coba belajar dulu dijauhkan |
| | <i>Ngan meunang hatam sakali</i> | Ternyata cuma khatam sekali |
| | <i>Di Kiarakonéng téa</i> | Tempatnya di Kiarakonéng |
| | <i>Embah Haji Hasan Bishri</i> | Pada Embah Haji Hasan Bisri |
| 28. | <i>Geus umur dalapan taun</i> | Ketika umur delapan tahun |
| | <i>Arék dibawa ka haji</i> | Mau dibawa ke haji (Mekkah) |
| | <i>Dihalangan Tuan Holla</i> | Dihalang-halangi Tuan Holle |
| | <i>Méhméhan teu bisa indit</i> | Hampir saja tidak bisa berangkat |
| | <i>Majar mending ka iskola</i> | Katanya mending ke sekolah |
| | <i>Jeung Juragan Sukabumi</i> | (Belanda) |
| | | Dengan Jurusan Sukabumi |

Mustapa dididik dalam keluarga muslim yang taat. Orangtuanya mengajarkan membaca Al-Qur'an, sebuah bentuk pendidikan Islam yang paling sederhana (Steenbrink, 1991: 10). Ia kemudian dilepas belajar ke pesantren pada usia enam tahun. Lalu berlanjut setelah kepulangan hajinya yang pertama (1860-1862) saat ia berusia 10-17

tahun (Kartini et.al, 1985: 16-17). Pada usia remaja inilah Mustapa belajar di sejumlah pesantren selama sekitar tujuh tahun (1862-1869). Umumnya di pesantren Sunda di sekitar Garut, Tanjungsari, Sumedang dan boleh jadi Kuningan. Tidak diketahui apakah Mustapa pernah belajar di luar tatar Sunda. Mustapa kiranya terhubung dengan jaringan pesantren di Jawa melalui gurunya, Muhammad Idjra'i yang pernah belajar pada Kyai Abdulkahar (Dasarema Surabaya) dan Kyai Khalil (Bangkalan Madura). Kyai Idjra'i, ayah Kyai Sobari, kemungkinan merupakan pengasuh Pesantren Ciwedus Timbang, Kuningan, sebuah pesantren yang menjadi sumber jaringan pesantren di Priangan terutama pada abad ke-19 (Yahya, 2008: 17).

Pada *dangding* di atas menarik juga cerita Mustapa tentang upaya K.F. Holle (1829-1896), pengusaha perkebunan Cikajang dan juga penasihat pemerintahan Belanda, yang mencegah ayahnya (Haji Usman) untuk membawa Mustapa ke tanah suci. Upaya Holle tersebut boleh jadi terkait dengan semakin ketatnya pengawasan pihak kolonial atas para jemaah haji dan kemungkinan kalangan pesantren dan tarekat yang sejak awal abad ke-19 banyak terlibat pemberontakan (Ricklefs, 2001: 180-181; Carey, 2008; Florida, 1995). Di Priangan, perlawanan kalangan ulama dan tarekat bersama petani sudah muncul sejak awal abad ke-18 (Iskandar, 2001: 60). Tidak jelas bagaimana ayah Mustapa sebagai bawahan meyakinkan Holle untuk melepas Mustapa bergabung dengan jaringan intelektual Islam di tanah suci, dan bukan ke sekolah Belanda bersama anak-anak *ménak* lainnya. Mungkin latar keluarga santri di sekitar orangtuanya menjadi alasan kuat baginya untuk memilih berhaji dan *masantrén* daripada belajar di sekolah Belanda. Embah Haji Hasan Basri dan Kyai Muhammad Cibunut masih merupakan kerabat dekat ibunya. Sebagai anak satu-satunya, Mustapa sangat diharapkan menjadi orang yang memiliki ilmu (agama) tinggi dan bisa membanggakan keluarganya (Kartini et.al, 1985: 13).

Mustapa pergi ke Mekah sebanyak tiga kali (1860-1862, 1869-1873, 1877-1882). Di Mekkah, ia antara lain berguru pada Shaykh Muḥammad, Shaykh 'Abdulḥamīd Dagħastānī atau Sarawānī, Shaykh 'Alī Raḥbānī, Shaykh 'Umar Shāmī, Shaykh Muṣṭafā 'Afifī, Sayyid Abū Bakar al-Saṭā Ḥasbullāh, 'Abdullāh Al-Zawawī, dan lain-lain. Saat itu, Mustapa juga mengajar di Masjidil Haram,

memberi ceramah tentang penafsiran Al-Qur'an dan menulis kitab tentang bahasa Arab di antaranya *Fath al-Mu'in* yang terbit di Mesir. Menurut Snouck Hurgronje berdasarkan informasi Abu Bakar Djajadiningrat dalam naskah tertanggal 17 Desember 1887, Mustapa diikuti oleh *several dozens* (lusinan) murid setiap kali mengajar. Snouck yang juga bernama Abdul Ghaffar untuk pertamakalinya berkenalan dengan Mustapa selama di Mekah (Hurgronje, 2007: 287; Rosidi ed., 2000: 263; Rosidi, 2009: 149).

Kedekatan Mustapa dengan Snouck tidak dapat diabaikan, karena sangat berpengaruh terhadap perjalanan hidupnya sebagai seorang elite pribumi. Kedudukan sebagai Penghulu Besar (*hoofd* penghulu) di Kutaraja Aceh (1892-1895) dan Bandung (1895-1918) menjadikannya sebagai salah satu informan pribumi yang membuka informasi bagi Snouck untuk masuk ke sisi terdalam Islam dan muslim di Hindia Belanda (Laffan, 2003: 83-84; Burhanudin, 2012: 158; Jahroni, 1999: 22, 41). Ia adalah model perpaduan antara pribadi santri dan *ménak* yang masuk ke dalam struktur kolonial. Ia adalah kelanjutan dari "Moesa" lain, dan Snouck adalah "Holle" lain (Moriyama, 2005). Ia menjadi elite penghulu Priangan sekaligus masuk ke dalam lingkaran kaum *ménak* (*santana*) dan pada gilirannya lingkaran kolonial (Lubis, 1998: 289).

Kemampuan Mustapa dalam menguasai budaya Sunda menjadi alasan bagi Snouck untuk menariknya ke dalam birokrasi Belanda. Snouck sangat terobsesi dengan *adat-recht* (hukum adat) sehingga sangat beralasan menarik Mustapa sebagai informan kuncinya. Ini misalnya terlihat dalam tulisan etnografis Mustapa tentang adat-istiadat Sunda (Mustapa, 1913). Posisi Mustapa karenanya berbeda dengan ulama pesantren yang tetap menjadi kelompok independen dan berada di luar sistem kekuasaan kolonial (Burhanudin, 2012: 168-172). Meski demikian, sebagai ulama birokrat, Mustapa tetap memiliki hubungan baik dengan kalangan pesantren hingga akhir hayatnya. Hubungan itu terlihat dalam korespondensinya dengan Kyai Kurdi dari Pesantren Sukawangi, Singaparna Tasikmalaya (Mustapa, 1984a) dan hubungan dekatnya dengan Ajengan Bangkonol, pengagum Mustapa sekaligus pemilik pesantren di daerah Bandung timur (Mustapa, 1989: 8-9).

Berkat kedekatan dengan Snouck, Mustapa yang sempat memberi pengajaran agama di Mesjid Agung Garut (1882-1887,

1889-1891), pernah diajak Snouck ikut berkeliling Jawa dua kali dalam dua tahun (1889-1890).² Ia mengunjungi banyak tempat termasuk pesantren, salah satunya pesantren Calincing Garut (van Ronkel, 1942: 316). Mustapa kemudian menceritakan bahwa selepas perjalanannya ke Jawa, ia banyak menyalin berbagai primbon, kitab, pusaka dari Jawa yang kemudian diserahkan kepada Snouck (Mustapa, 1913: 194).

Di sini kita bisa melihat bahwa membaca Mustapa tidak bisa dilepaskan dari jejak dunia pesantren yang terhubung dengan jaringan tradisi intelektual Islam di Haramayn dan Nusantara. Kedekatannya dengan Snouck, justru dijadikan jalan untuk sebanyak mungkin mengakses sekaligus mengembangkan pengetahuan tentang tradisi masyarakatnya yang didominasi pengaruh Islam dan pesantren. Meski tidak berbasis di pesantren, Mustapa tetap menjaga hubungan baik dengan kalangan pesantren. Sebagai orang yang pernah dididik di pesantren, ia sama sekali tidak bisa melepaskan pengaruh dunia pesantren yang sudah melekat dalam dirinya. Termasuk ketika ia menuliskan puisi sufistiknya *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* dengan menggunakan *dangding* sebagai wadah pengungkapannya. Pesantren menjadi salah satu tema besar yang menjadi perhatiannya.

Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit*

Naskah *Ngagurit Kaburu Burit* kemungkinan hanya terdapat di Universiteitsbibliotheek (UB) Leiden. Naskah ini termasuk ke dalam Cod. Or. 7876. Berdasarkan catatan katalog Naskah Sunda, naskah ini beserta naskah-naskah Mustapa (Cod. Or. 7872-7879) lainnya diberi judul *Kepercayaan dan Mistik* atau dalam inventarisasi R.A. Kern ditandai dengan “*over geloofsleer en mystiek*” (bab kepercayaan dan mistik) (Ekadjati, 1988: 213). Nama

2 Catatan Snouck tentang perjalanannya itu, yang tebalnya 1337 halaman, kemudian diringkas PH. S. van Ronkel. “Aanteekeningen over Islam en Folklore in West-en Midden Java, Uit Het Reisjournaal van Dr. C. Snouck Hurgronje,” *BijdragenKITLV*. 101 (1942): 311-339.

Mustapa sebagai pengarang naskah juga diketahui dari salah satu baitnya (2):

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

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

Naskah-naskah Mustapa yang ditemukan, baik puisi maupun prosa, umumnya adalah hasil salinan sekretarisnya, Wangsadihardja (Wangsadiredja), di Kantor Kepenghuluan Bandung (Rosidi, 2009: 5). Hasil salinannya setelah mendapat persetujuan Mustapa, kemudian diserahkan kepada Snouck dan disimpan di Leiden sekitar 1936. Naskah Mustapa Cod. Or. 7876 kemungkinan adalah salinan Wangsadihardja yang disimpan di Leiden seperti tampak pada bagian dalam sampul “Legaat Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje 1936.” Hasil penelusuran Rosidi di UB Leiden tahun 1984, umumnya fisik naskah asli karya Mustapa sudah sangat lapuk. Pembaca hanya diperkenankan melihat mikrofilmnya saja (Rosidi, 1983: 74-87).

Mustapa sebetulnya tidak memberikan judul pada hampir keseluruhan naskah dangding-nya. Ia hanya mencantumkan nama jenis *pupuh*-nya, asmarandana. Atas inisiatif Rosidi, judul naskah dibuat berdasarkan larik pertama di awal puisinya. Menurut Rosidi, naskah ini berjudul *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* (Rosidi, 1989: 496). Metrum Asmarandana (*smara-dahana*, asmara api) mengandung watak asmara dan cinta kasih (Wirakusumah dan Djajawiguna, 1957: 47). Menggambarkan puisi kerinduan Mustapa akan sentuhan Ilahi dalam perjalanan *suluk*-nya. Dalam *pupuh* asmarandana, setiap bait terdiri dari 7 larik dengan urutan jumlah suku kata berikut: 8i-8a-8é/o-8a-7a-8u-8a.

Dalam naskah Cod. Or. 7876, terdapat empat naskah puisi dengan tiga metrum, yakni Asmarandana (*Amit Nganggit Bismillahi* dan *Ngagurit Kaburu Burit*), Sinom (*Cat Mancat ka Balé Pulang*) dan Dangdanggula berbahasa Jawa (*Mila Ningsun Mider Deropati*). Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* diletakkan di urutan keempat (Cod. Or. 7876d). Rosidi sudah mentranskripsi dan mempublikasikan dua naskah puisi, yakni *Asmarandana Amit Nganggit Bismillahi/Jajatén Tulén* (Mustapa, 1960: 22-25) dan *Dhangdhanggula Mila Ningsun Mider Deropati* (Rosidi, 1989: 477-492). Tidak diketahui mengapa dua naskah lainnya tidak ikut dipublikasikan.

Naskah ini menggunakan bahasa Sunda beraksara *pégon*. Kertas yang digunakan kertas bergaris. Setiap halaman terdiri dari 23 baris. Jumlah halaman keseluruhan 13 halaman (*recso-vertó*). Nomor halaman yang ditulis pada pojok kanan atau kiri atas naskah menunjukkan angka 26-38. Terdapat 123 bait puisi Asmarandana sebagaimana disebutkan dalam kolofon. Tidak dicantumkan tanggal penyalinan sebagaimana naskah *dangding* Mustapa lainnya. Tetapi dilihat dari urutan naskah sebelum dan sesudahnya, naskah ini ditulis sekitar Maret-April 1901. Dalam salah satu baitnya (27), Mustapa menyebut bahwa ia mengarang *dangding* ini di depan Gedung Tiara. Kemungkinan Mustapa menulis saat masih menjabat *Hoefd* Penghulu Bandung (1895-1917) dan tinggal di Jl. Balonggedé

(Balonggedéweg) No. 5.³ Lokasi tersebut sekarang berada di sekitar Alun-alun.

27. <i>Pepetikan kitab leutik</i> ⁴	Petikan dari <i>Kitab Leutik</i>
<i>Walatra ka saréréa</i>	Bicara jujur pada semua orang
<i>Kanu naléngténg jajatén</i>	Pada siapapun yang bertanya kesejahteraan
<i>Hareupeun Gedong Tiara</i>	Di depan Gedung Tiara
<i>Nulisna asmarandana</i>	Menulis Asmarandana
<i>Rahayu alam wahdahu</i>	Rahayu alam <i>wahdahu</i> (tunggal)
<i>Sorangan di pasamoan</i>	Sendirian di tempat pertemuan

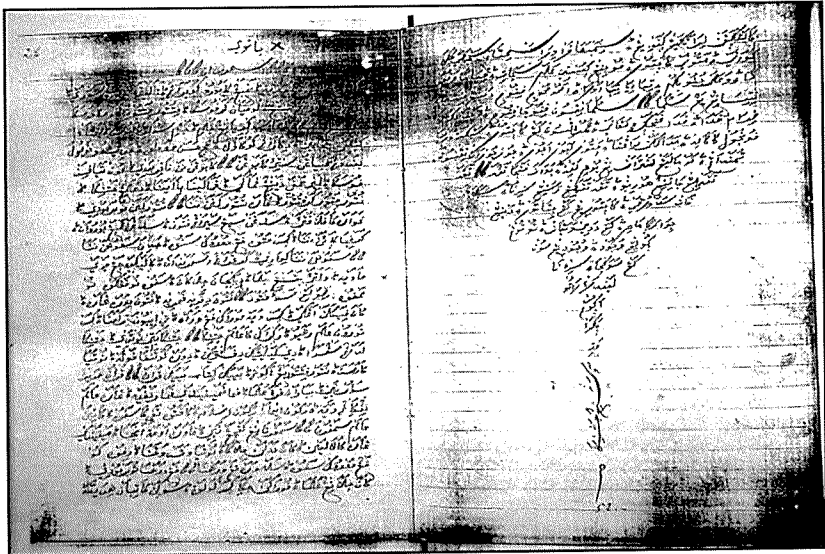
Selain koleksi UB Leiden, naskah salinan *dangding* Mustapa juga terdapat di Perpustakaan Jakarta dan koleksi individu. Salah satunya adalah hasil salinan M. Wangsaatmadja, sekretaris Mustapa berikutnya. Hasil suntingannya itu diberi judul Adji Wiwitan I-IV (Kartini et.al, 1985: 39). Sayangnya naskah aslinya kemudian dimusnahkan, setelah disalinnya ke aksara Latin. Hasilnya kemudian disusun ke dalam 4 Jilid. Jilid I dan IV sudah dipublikasikan ulang.⁵ Sayangnya Rosidi mencatat bahwa Jilid II tidak diketahui keberadaannya. Meski Ajip sempat mencatat judul-judulnya saja. Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* tidak tercantum dalam daftar keempat koleksi tersebut. Ia menyebutkan

3 Lihat surat berita wafatnya Mustapa yang dikirim E. Soeleiman (anak Mustapa) tiga hari setelah wafatnya Mustapa kepada Snouck tertanggal 23 Januari 1930 (Or. 8952 A 713) dalam <https://socrates.leidenuniv.nl> (diakses 8 April 2013 jam 13.06).

4 *Kitab Leutik* juga menjadi judul dangdingnya yang lain, *Asmarandana Kami Boga Kitab Leutik* (Kami Punya Kitab Kecil) (199 bait/pada). Haji Hasan Mustapa, *Dangding Djilid Anu Kaopat*, 1960, hlm. 39-47.

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

bahwa naskah tersebut hanya terdapat di UB Leiden, dengan kode Cod. Or. 7876 (Rosidi, 1989: 496).



Naskah Cod. Or. 7876d. halaman yang memuat *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit*

Dari sekian naskah Mustapa yang sudah ditranskripsi dan dipublikasikan, naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* belum sama sekali (Mustapa, 1960; 1976; 2009; Iskandarwassid et.al, 1987; Rosidi, 1989; Rusyana dan Raksanagara, 1980; Ekadjati, 1994). Salah satu alasannya kemungkinan karena materi naskah seputar ajaran tasawuf yang dipengaruhi *wahdat al-wujūd* sehingga rentan kesalahpahaman, selain juga karena terdapat beberapa naskah yang tidak lengkap (Rosidi, 2009: 6). Dibanding publikasi karya prosanya, *dangding* Mustapa cenderung didominasi renungan sufistik tentang pencariannya akan kesejatian diri yang dibungkus alam pikiran Sunda. Selain itu berisi juga pengalaman didaktis pesantren dalam menempuh jalan mistik. Tujuh kali Mustapa menyebut kata ‘pesantren’ dan empat kali menyebut kata ‘santri.’ Karenanya, naskah ini dan karya Mustapa lainnya tidak bisa

dilepaskan dari konteks pendidikan mistik yang berkembang di dunia tarekat dan pesantren. Puisi didaktis yang semakin meneguhkan pentingnya pendidikan mistik untuk mencapai kesempurnaan hidup.

Secara umum, naskah ini berbicara tentang nasihat didaktis terkait perjalanan Mustapa dalam memburu asal kesejatian diri. Ia menulisnya di usia tua yang diibaratkannya dengan waktu yang sudah terlalu sore (*ngagurit kaburu burit*). Nasihat ini ditulis Mustapa di depan Gedung Tiara Bandung (bait 27). Di awal puisinya Mustapa menjelaskan tujuannya menulis nasihat ini di penghujung hidupnya, yaitu agar menjadi pusaka dan teladan untuk mendidik anak-anaknya nanti, dari alam *rahayu* (dunia) ke alam *jatnika* (mulia/utama) (1-6). Ia sengaja mengarang tembang untuk pengajaran. Ia menyebutnya, sekedar main-main menceritakan pengalaman sendiri (32).

Terkait nasihat didaktisnya, Mustapa menceritakan pengalamannya selama belajar di pesantren. Baginya, kesejatian itu merupakan hasil pendidikan yang diperoleh di pesantren. Di sini tak banyak tingkah saat mengikuti firman Tuhan, hadis, dan nasihat para ulama. Semua diikuti dan dipatuhi untuk mendapat ketenangan dan kesempurnaan. Layaknya didikan kangjeng Nabi dan para ulama pada umatnya dengan didikan berbudi, dengan hikayat dan nasihat. Mustapa menyebut bahwa didikan mereka tidak mengacu pada aturan baku, santai sekedar sambilanmewanti-wanti (*sesembén pamemedén*), yang penting bisa diamalkan kelak bila sudah tepat masanya, sebab bila lewat masanya bisa menyesal nanti (7-14). Di bait lainnya, ia menyebutnya sebagai pendidikan yang tidak berlebihan, karena masa anak-anak adalah main-main, yang penting baginya untuk bekal saat tua (24-26).

Selain itu, Mustapa mengungkapkan bahwa prinsip belajar di pesantren adalah mengikuti sang guru. Di sini, Islam, iman, faqih, ushul dipelajari dan menjadi hiasan ketuhanan. Semua harus dikuasai sampai bisa *capétang maca kalangkang*/pandai membaca bayangan (diri) (46-47). Mustapa menyadari bahwa ia belajar mencari kebahagiaan batin (*susulukan*) saat sudah tua (*tengah tuwuh*), sudah kaya dengan dunia, saat sudah tenang mencari nafkah (*pangupajiwa*) (48, 88). Saatnya ia mendidik diri sendiri, merasa yang tidak terasa oleh orang lain. Saatnya ia membalik kesadaran,

rasa terbalik rasa, rasa yang *mulus rahayu* (49-50). Baginya, ketika kecil meski di rumah makan enak, berpakaian bagus, dan masih ada orang tua, tetapi hasil didikan di pesantren bisa dirasakan nanti, terutama saat orang tua tiada. Akhirnya tinggal merasakan bahagia, *jatnika*. Menurutnya, bahagiannya santri ketika jadi kyai, ulama ketika *mandita* (116-119).

Mustapa bercerita bahwa ia kadang merasa canggung dalam memberi nasihat pengajaran ini. Takut hanya omong-kosong, tanpa bukti, dan penuh sangka. Ia merasa sekedar ikut ucapan orang saja. Selama ini ia merasakan banyak perbedaan dengan ilmu yang didapatnya saat muda dulu. Ia menyadari bahwa ilmunya belum sempurna. Ia merasa sering tidak menepati janji dan suka menunda amalan (32-38). Karenanya Mustapa menjelaskan pentingnya tekad yang kuat dalam mencari kesejatan. Tekad bisa memudahkan manusia dalam membuka *kejatnikaan*. Dengan bekerja keras dan berjuang maka akan berbalas kebaikan. Inilah hasil yang dirasakannya saat belajar di pesantren. Karenanya penting untuk senantiasa menasihati sanak keluarga agar terus berusaha mencari alam *rahayu* (39-45).

Terkait dengan nasihat tersebut, Mustapa juga bercerita tentang ulama akhir zaman. Mereka cenderung memburu dunia lalu membuang dunia, dibagi kepada orang lain, tapi tidak membuatnya rugi. Mereka sejak muda mencari ilmu untuk bekal nanti berbelanja *kejatnikaan*. Mustapa lalu memperingatkan, jangan seperti ulama yang tak berbudi. Meski punya dua-tiga ilmu, tetapi tidak merasa senang. Ia merasa benar sendiri lalu terjatuh karena ilmunya. Ia bisa mengaji sekedar hasil bertanya. Yang ditanya juga menjawab sekedarnya saja, tidak dengan rasa. Ia mengaji, tapi tidak tahu apa-apa, belum berilmu, baru bisa memerintah saja (89-100).

Selain nasihat didaktis, Mustapa juga menggambarkan pengalaman batin sufistik (*susulukan sisindiran*) yang tidak bisa dilepaskan dari kerangka *wahdat al-wujūd*. Menurutnya, pencarian itu pada dasarnya mencari “kefanaan diri” sampai sempurna. Ia mengikuti isyarat batin yang mengalir sampai di rasa, lalu seperti kata kyai dan santri: dijalani dengan sabar dan tawakal. Baginya, kesejatan itu diraih setelah terselang menjadi manusia. Ia terbuka dalam ketenangan batin, saat sendiri bukan karena saat dikagumi. Karenanya hendaknya seorang *salik* berlaku baik pada orang lain

dan menunjukkan mereka dengan petunjuk Tuhan melalui hati, melalui rasa (bait 15-23).

Mustapa lalu menggambarkan proses 'pertemuan' dengan kesejatian itu (*pasamoan*). Ia menyebutnya dengan *sapatemonkawula pada kawula* (pertemuan aku dengan aku), saling meng-aku (*pakula-kula*). Ibarat tamu dengan tamu, sama-sama *jatnika* (28). *Jatnika* itu menjadi bekal untuk berpetualang, menjadi mustika manusia agar setia pada *tunggaling* wujud, *tunggaling* rasa (29-31). Di bait lain, Mustapa mengungkapkan bahwa dirinya yang *hadith* diperintah berbakti oleh Allah Yang *Qadim*. Tetapi menyembah dirimu juga (*nyembah pek nya maneh keneh*). Ulama bahkan diperintah Tuhan melayani perintahmu juga. *Nelah Allah geus sinembah, nelah Agung geus pinunjung, nelah murba geus laksana*. Itu anugerah Tuhan, meski sebelumnya manusia saja. Itulah takdir kehendak Tuhan (103-104).

Mustapa menceritakan bagaimana relasi kawula-Gusti yang berpuncak pada kesejatian diri. Ia terlebih dahulu menghadapi rasa kawula, sedang rasa Gusti terlaksana nanti dengan kuasa-Nya dalam wujud ketuhanan. Baginya, wujud ketuhanan itu kaya oleh wujud dirinya sendiri. Terbukti dan terasa saat diri membawa badan sempurna yang memancar (*emanasi*) lalu hidup di alam mancawarna (52-55). Kini kesejatian tinggal pertanda, *sisindiran susulukan* untuk dibuka oleh manusia *jatnika*. Tetapi ia sangat tergantung pada runtuhnya napsu, bukan karena rupa. Siapapun pasti kembali ke *kejatnikaan*. *Jatnika* kemanusiaan diperoleh saat ia bahagia bisa merasakan *rasa kawulaning Gusti*, rasa kesejatian sejati (*tulén jajatéén*) (56-61).

Saat manusia terselang lahir di dunia, alam *jatnika* tidak pernah hilang. Ia melekat dalam diri, *sagelaran* nyawa. Ia ikut saat manusia lahir. Karena Allah pusaka manusia, Ia berubah-ubah (nama) tapi tiada tergantikan, abadi. Yang mati dan lenyap hanya nama. *Jatnika* di alam diri sudah ada saat ia belum merupakan sesuatu yang bisa disebut (*Iam yakun syai'an madhkūran*). Ia *jatnika* sempurna. Ia rusak ketika terselang rasa dunia di alam jasmani. Saat ia tidak lagi bergantung pada hatinya (63-73).

Karenanya, *jatnika* sejati adalah yang berbakti, *ngawula*, ziyarah. Ziyarah merupakan bayangan dari kerinduan akan alam batin. Ia merupakan alam kesempurnaan sejati, ilmu sejati, *weruh sadurung*

winarah yang dididik oleh hati. Mustapa merasa dirinya dikira pelit berbagi masalah alam batin ini. Padahal dari dulu ia sudah bicara terbuka. Berani, liar, bebas, dididik Rasulullah, *dijurung sabotna burung* (75-80). Ia menetapkan hati dalam keislaman yang berbudi dan kesejatian diri. Hingga merasa bukan lagi sembah tapi *sinembah, kawula kumawula, rahayu, jatnika rasaning sirna (fanā)*. Inilah yang ia sebut sebagai 'pusaka diri yang hilang sedari muda dan baru ketemu sekarang.' Mustapa berharap semoga nasihat suluknya ini bisa menjadi pemecah kesulitan bagi yang tersesat, jalan keluar bagi yang liar, penghibur bagi pengumbar napsu. Meski ia merupakan *ruruntuk suluk*, tetapi ia adalah hasil dari berdoa sejak kecil, hasil mencari-cari sejak muda (82-87). Saat kecil, Mustapa merasa sekedar mau saja belajar. Sudah besar, mengajar manusia dengan tanpa keikhlasan. Sampai tua akhirnya tiada kewarasan rasa (106-108). Dirinya berbalik mengingkari diri santri akhirnya bingung sendiri. Ia merasa mengalami *misalah pancakaki* (kekacauan) empat elemen diri (angin, bumi, api, air). Lalu ia berobat pada 'pandita' (dukun) dan dokter. Dokter meracik obat, pandita membaca mantra, jampi dan meracik daun-daunan. Lalu keduanya terbukti, perasaannya sembuh, kesembuhan dari Tuhan (111-115). Sebagai penutup, Mustapa dengan rendah hati menyebut bahwa karangan ini adalah nasihat *sungsang*, sekedar perenungan, pepatah mencari rasa betah dalam kesejatian. Ini tembang bawaannya pujangga, sekedar asal mau saja, *sisindiran susulukan* (123).

Pengalaman Didaktis Kepesantrenan dalam Naskah

Meski dimensi sufistik tidak bisa sepenuhnya dilukiskan dengan persepsi apapun, tetapi ungkapan pengalaman batin sufistik bisa memberi gambaran esensi mistis yang terhubung dengan gejala mistik di semua agama. Schimmel membedakan jalan mistik itu ke dalam mistik ketakterhinggaan (*mysticism of infinity*) dan mistik kepribadian (*mysticism of personality*) (Schimmel, 1975: 5). Antara mistik bernuansa filosofis yang tajam dan rumit dengan jalan mistik yang bernuansa moralitas. Sebagai mistikus, Mustapa berada di antara dua wilayah tasawuf tersebut. Ia kadang menunjukkan nuansa tasawuf filosofis dengan metafor cerdas tentang hakikat khalik dan

mahluk, tetapi juga menekankan nuansa moralitas personal yang kuat. Ia tidak saja berada dalam jalan sufistik yang tidak sekedar membentuk kepribadian Muslim Sunda yang saleh, tetapi secara mendalam menjangkau pengalaman batin sufistik yang berisi perenungan filosofis yang kuat dan pelik. Naskah *Ngagurit kaburu Burit* menunjukkan jalan ke arah kecenderungan tersebut. Tulisan ini memfokuskan pada upaya Mustapa dalam menunjukkan bahwa moralitas sufistiknya dihasilkan dari nuansa didaktis alam pesantren.

1. Dari *Nutur Pitutur* sampai *Capétang Maca Kalangkang*

Mustapa menceritakan pengalamannya selama *nyantri* di pesantren untuk meraih makna kesejatian diri. Ia menyebutnya dengan sebuah pengalaman didaktis yang tidak perlu banyak tingkah (*diwarah ku tanpa polah*) menerima apapun firman Tuhan (Al-Qur'an), hadis Nabi, dan petuah para ulama. Baginya ini semua diikuti dan dipatuhi untuk mendapat ketenangan dan kesempurnaan (*jatnika*).

- | | | |
|----|-----------------------------------|---------------------------------|
| 7. | <i>Jatnika batin nu tadi</i> | Mulia batin yang tadi |
| | <i>Jatnika ladang sangsara</i> | Kemuliaan hasil hidup prihatin |
| | <i>Dikéléték di pasantrén</i> | Diurus sejak kecil di pesantren |
| | <i>Diwarah ku tanpa polah</i> | Dididik tanpa banyak tingkah |
| | <i>Nu taya karasana</i> | Yang tiada terasa |
| | <i>Nutur pitutur Yang Agung</i> | Mengikuti nasihat Yang Agung |
| | <i>Béak kitab béak Qur'an</i> | Habis kitab habis Qur'an |
| 8. | <i>Qur'an hadis saur Nabi</i> | Qur'an hadis sabda Nabi |
| | <i>Babaran para ulama</i> | Penjelasan para ulama |
| | <i>Pamapéndé pamarépéh</i> | Penyejuk, penenang |
| | <i>Ngarah alam ninggang wayah</i> | Supaya alam tepat waktunya |
| | <i>Rukun iman rukun Islam</i> | Rukun iman rukun islam |
| | <i>Kapatuh tepi ka sepuh</i> | Terpancuh sampai tua |
| | <i>Katiban alam sampurna</i> | Mendapat alam kesempurnaan |

Bait tersebut menceritakan bahwa bagi Mustapa, kemuliaan hidup yang dirasakannya saat menulis *dangding* ini merupakan hasil belajar hidup prihatin di pesantren. Hidup sederhana dididik mandiri. Umumnya mungkin memasak (*ngaliwer*) dan mencuci baju sendiri. Di sana Mustapa belajar dengan tak perlu banyak tingkah. Ia sekedar mengikuti saja apa kata firman Tuhan, hadis Nabi, dan nasehat para ulama. Semua itu kelak pada masanya mendatangkan kedamaian, ketenangan hidup dalam alam kesempurnaan. Nasehat ini mengingatkan kita pada sebuah ungkapan kaum santri, *zalaltu fāliban wa ‘azaztu matlūban* (saya menempuh hidup prihatin dalam mencari ilmu hingga tiba masanya mendapat kemuliaan setelah mendapatkan apa yang dicari) (Yahya, 2008: 17).

Dalam bait di atas, Mustapa juga mengingatkan akan tradisi pesantren yang sangat menghormati urutan sumber otoritas dalam beragama. Al-Qur’an sebagai sumber utama, hadis Nabi sebagai sumber utama setelah Al-Qur’an, dan ulama sebagai pewaris Nabinya sebagai sumber otoritas berikutnya. Faktor ulama sebagai sumber otoritas menunjukkan karakter tradisi pesantren yang berbeda dengan kecenderungan Islam modernis. Kelompok terakhir cenderung merujuk pada dua sumber pertama secara langsung dengan tidak terlalu terikat secara ketat pada otoritas ulama dan tradisi terdahulu (Peacock, 1978; Federspiel, 2001; Noer, 1996). Sebagai wujud penghormatannya pada otoritas ulama, di bait lainnya karenanya Mustapa mengungkapkan bahwa prinsip belajar di pesantren adalah mengikuti apapun titah sang guru.

- | | |
|------------------------------------|----------------------------------|
| 46. <i>Tarimana ka pibadi</i> | Kembalinya nanti ke diri sendiri |
| <i>Teu cara modal agama</i> | Tidak seperti modal agama |
| <i>Beunang ngala ti pasantrén</i> | Hasil yang didapat di pesantren |
| <i>Sapanjang tacan jatnika</i> | Sepanjang belum merasa mampu |
| <i>Muntang ka saha nya muntang</i> | Menggantung harapan pada siapa |
| <i>Mun lain kaguru-guru</i> | Kalau bukan ke para guru |
| <i>Nu ngawarah kaislaman</i> | Yang mendidik keislaman |

47. <i>Kaislaman nu diulik</i>	Keislaman yang dipelajari
<i>Kaimanan nu disiar</i>	Keimanan yang dicari
<i>Ditaléngténg ka pasantrén</i>	Ditanyakan ke pesantren
<i>Difaqihan diushulan</i>	Difaqih diushul (dibuat paham agama)
<i>Dangdanan kapangéranan</i>	Hiasan ketuhanan
<i>Katungkul tepi ka mashur</i>	Dikuasai sampai termashur
<i>Capétang maca kalangkang</i>	Pandai membaca bayangan

Sang guru itu di pesantren Sunda dikenal dengan *pangersa, mama, ajengan* (Jawa: kyai). Ia merupakan elemen paling esensial dalam tradisi pesantren dengan peran kharismatik dalam istilah Weberian (Dhofier, 1981: 55; van Bruinessen, 1994: 121-146). Meskipun otoritas kharismatiknya itu memiliki batas-batas tertentu terkait perubahan sosial politik yang lebih luas (Turmudi, 2006: xvii). Namun perannya sebagai *cultural broker* mampu menyaring arus informasi di lingkungan santri dari unsur-unsur lokal yang tampak lebih dominan sekaligus berperan sebagai pelopor arus perubahan sosial di masyarakat dengan tetap menjaga keutuhan nilai ajaran Islam (Geertz, 1959: 250-256; Horikoshi, 1987: 241).

Melalui guru pesantren itu, keislaman dan keimanan dicari dan dipelajari. Beragam kitab kuning pesantren seputar fiqih dan ushul diajarkan sampai dikuasai (van Bruinessen, 1990: 226-229). Mustapa menyebutnya 16 macam ilmu (*fann*). Sampai ia bisa *capétang maca kalangkang* (pandai membaca bayangan). Dalam tulisannya yang lain, Mustapa menceritakan pengalamannya menjadi santri:

Keur kitu téh boga asal kocoran kapasantrénan, nya jadi santri, ciri wanci kasantrian, puasa gé tepi ka kiwari pisan... Mahpal kitab, mahpal Qur'an pokpokan jeung hartina nepi ka kiwari pisan, saban ninggang bulan puasa ninggang rata plus minus rata-rata sataun 12 tamatan. Pakakasna parabotna urang sebut baé,

pangluhurna nu tara di saban jalma nepi kana bagbagan padika di basa Arab. Di kitabna usul nyusun kapakihan, patohidan nya katatab tapsir-tapsir tapak nu punjul ilmuna (Mustapa, t.th.: 5).⁶

Dari semua bidang keilmuan itu, Mustapa menyebut tujuan yang sebenarnya, yakni pandai membaca ‘bayangan.’ Mustapa mencoba menarik semua keilmuan Islam itu ke dalam paradigma sufistik sebagai inti pemikirannya, yakni membentuk pribadi insan kamil yang pandai membaca ‘bayangan.’ Bayangan merupakan gambaran hakikat diri sebagai bayangan Tuhan. Sebagaimana ungkapan populer yang menyatakan *man ‘arafa nafsah faqad ‘arafa rabbah*. Diri merupakan gambaran Tuhan. Diri manusia adalah rahasia Tuhan itu sendiri (*al-insān sirrī*).⁷ Dengan adanya diri (manusia), Tuhan dikenal dan diketahui. Karenanya belajar di pesantren, bagi Mustapa, berujung pada kemampuan memahami hakikat diri yang pada gilirannya memahami hakikat Tuhan. Inilah yang ia sebut *capétang maca kalangkang*.

Peran sentral kyai di pesantren yang terkait dengan kedudukannya sebagai pengemban amanah otoritas kharismatik itu membuat besarnya nilai ketaatan atas petunjuk kyai (*irsyād ustādh*) dan penghormatan (*ta’zīm*) padanya. Ini merupakan bentuk etika kaum santri dalam mencari ilmu sebagaimana diajarkan kitab pesantren *Ta’līm al-Muta’allim* karya Al-Zarnuji (w. 1223).⁸ Santri menyerahkan diri sepenuhnya ketika menuntut ilmu sebagai syarat

6 Artinya: “Saat itu saya sebetulnya memiliki asal keturunan pesantren, lalu menjadi santri, ciri sewaktu menjadi santri, rajin puasa sampai saat ini... belajar kitab, belajar Qur’an, bacaan dan artinya sampai saat ini, setiap bulan puasa tamat, rata-rata kurang lebih setahun 12 kali khatam. Pekakas ilmu untuk mengkajinya kita sebut saja, yang paling tinggi dan tidak dimiliki setiap orang yaitu kemampuan bidang bahasa Arab. Pada kitab ushul terdiri dari ilmu fiqh, tauhid, hingga menjangkau kitab-kitab tafsir peninggalan para ulama yang unggul ilmunya.”

7 Tentang *al-insān sirrī*/Asmarandana Gilisir Jadi Kinanti, lihat *dangding* Mustapa lainnya dengan judul *Al-Insānu Sirrī*, dimuat dalam Haji Hasan Mustapa, *Gendingan Dangding Sunda Birahi katut Wirahmana*, hlm. 90-100. Tema ini dibicarakan pula dalam *Kinanti Tutur teu Kacatur Batur*, MS. Or. 7875.

8 Lihat Syeikh Al-Jarnuzi, *Ta’līm Al-Muta’allim Ṭarīq al-Ta’allum* (Tp.: Qadimi Kutub Khisanah, t.th.), hlm. 19.

الأ لا اتقال العلم إلا بسة سآتلك عن مجموعها ببيان ذكاء وحرص واصطبار وبلغه وإرشاد أستاذ وطول زمان

untuk mendapatkan apa yang disebut kemurahan dan kerelaan (*keberkahan*) kyainya yang dianugerahkan Allah kepadanya (Wahid, 1995: 49; Dhofier, 1981: 70).

Karena *ngalap berkah* ini, santri bersedia melakukan apapun yang diperintah gurunya. Ini misalnya dialami KH. Ilyas Ruhiat (1934-2006), ajengan Cipasung yang terkenal itu, saat belajar pada Kyai Ruhiat, ayah sekaligus gurunya. Mulutnya pernah diludahi *Abahnya* itu yang dengan segera ditelannya sebagai tanda ketaatan dan keyakinan adanya *barokah* serta doa seorang guru (Yahya, 2006: 41). Bentuk ketaatan ini seringkali menjadi sasaran kritik kalangan modernis karena cenderung taklid dan bisa menjerumuskan santrinya, seperti dalam kasus shalat dengan sinduk (*bil maghrifah*) yang seharusnya tanpa titik (*bil ma'rifah*) akibat kesalahan baca kitab oleh kyainya (Iskandar, 2001: 98). Terlepas dari kritik tersebut, Mustapa saat menjadi santri menyadari bahwa nilai keberkahan selama di pesantren banyak ia rasakan di sepanjang hidupnya. Ia mencari dan kemudian menemukan kesempurnaan hidup yang dituangkannya dalam *dangding* sufistiknya ini.

2. *Sesembén pamemedén* (didikan santai dalam mewanti-wanti)

Mustapa menceritakan bagaimana pengalaman pengajaran yang ia rasakan sendiri di pesantren. Sebuah pengalaman didaktis yang hanya bisa dirasakan oleh mereka yang pernah *nyantri* di pesantren. Ia menyebut pengajarannya dengan *katumanan katuturan* (agar terbiasa mengikuti), *teu boga ukuran* (tidak ada ukuran), dan *sesembén pamemedén* (sekedar sambilan mewanti-wanti).⁹

9 *Sesembén* (elg. Jav. Van sambi, vgl. *sambian*), iets doen tot tijdkorting of verpoozing, bijwerk. (Vgl. *anggoer* I.). *Sambian*, terloops, in 't voorbijgaan, gelijktijdig met, te gelijker met, tevens, te gelijker tijd; *ngan sambian bae*, zoo maar terloops (Zie ook *sesemben*), S. Coolsma, *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek* (Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij, 1913), hlm. 571 dan 544. *Sesembén*, some small addition. Something made in addition to some other object on a large scale. Jonathan Rigg, *A Dictionary of the Sunda Language of Java* (Batavia: Lange & Co., 1862), hlm. 443; R.A. Danadibrata, *Kamus Basa Sunda* (Bandung: Kiblat Buku Utama, 2007); Panitia Kamus LBSS, *Kamus Umum Basa Sunda* (Bandung: Penerbit Tarate, 1985), hlm. 448 dan 471.

- | | |
|---|---|
| 11. <i>Papatah ngaji ngayakti</i>
<i>Papatah sembah sumembah</i>
<i>Isin ku Gusti Yang Manon</i>
<i>Katumanan katuturan</i>
<i>Henteu boga ukuran</i>
<i>Kapatuh ku pangaweruh</i>
<i>Rucah ngajajah pangwarah</i> | Pepatah mengaji sungguh-sungguh
Pepatah beribadah sungguh-sungguh
Malu oleh Gusti Yang Maha Melihat
Agar terbiasa mengikuti
Tidak ada ukuran tertentu
Terbiasa karena ilmu pengetahuan
Bebas saja memberi didikan |
| 12. <i>Pangwarah Gusti Yang Widi</i>
<i>Medalna ti Rasulullah</i>
<i>Ku sesembén pamemedén¹⁰</i>
<i>Ngarah lanyah ninggang wayah</i>
<i>Geus cacap nya pangarah</i>
<i>Geus matuh barina mampu</i>
<i>Sumembah lain pangarah</i> | Didikan Gusti Yang Widi
Datangnya dari Rasulullah
Dengan sambilan mewanti-wanti
Supaya bisa mencoba saat tiba waktunya
Sudah selesai mencari
penghasilan/bekerja
Sudah tetap lagi mampu
Beribadah bukanlah penghasilan |
| 24. <i>Mangsana keur ngawawadi</i>
<i>Miwulang barudak urang</i>
<i>Ku sesembén pamemedén</i>
<i>Bisina salah kahayang</i>
<i>Nu gampang teu kasorang</i>
<i>Meruh-meruh nu sarepuh</i>
<i>Bisi ayon kajongjonan</i> | Masanya untuk memberi peringatan
Mendidik anak-anak kita
Dengan iseng saja, sedengan
Takutnya salah keinginan
Yang mudah nanti tidak tercapai
Menakutkan yang sudah tua
Takutnya anteng menimbang sendiri |

Bait tersebut menggambarkan bagaimana pendidikan pesantren yang cenderung mengikuti apapun petunjuk guru (*irsyād ustādh*). Tiada ukuran pasti, karena tidak terikat dengan tahun ajaran tertentu. Santri boleh mulai kapan saja dikehendaki (Steenbrink, 1991: 15). Umumnya santri diajari secara wajar dan santai, meski tidak kehilangan makna terdalam. Mustapa dididik di beberapa

10 *Pamemedén* mungkin asalnya *wawadi* (Jawa: *memedi*) berarti nasehat untuk menakut-nakuti agar hati-hati.

pesantren Sunda saat anak-anak hingga remaja. Ia pernah menjadi santri mukim dan mendapatkan pengajaran melalui *sorogan* dan *bandongan* (Sunda: *bāndungan*). Baginya, didikan pesantren berarti mendidik kepribadian yang disesuaikan dengan alam yang dididiknya (*taksir heula alam nu dipapatahanana*) (Mustapa, 1984b: 10). Karenanya, santri cenderung mengikuti saja apa yang dikatakan dan dilakukan gurunya. Sehingga keteladanan menjadi sangat penting. Memang tiada ukuran pasti dan cenderung tidak terukur lamanya, karena berguru tidak dilakukan dengan cara duduk di dalam kelas dengan jadwal yang pasti. Memang terkesan wajar dan santai, karena proses berguru di pesantren merupakan sebuah proses bermasyarakat. Santai dalam arti tidak kehilangan makna terdalam dalam membentuk kepribadian.

Kesan ini kiranya juga dirasakan oleh siapapun yang pernah belajar di pesantren. Cerita pengalaman didaktis semacam ini misalnya juga dirasakan KH. Hasyim Asy'ari, pendiri NU, saat belajar pada KH. Khalil Bangkalan. Kyai terakhir adalah juga guru Muhammad Idjra'i, guru Mustapa saat remaja. Hadhratussyaikh menceritakan bagaimana ia di masa-masa awal hanya disuruh mengangkat air dan mengisi tempayan untuk berwudhu para santri, bukan *ngaji* kitab (Baso, 2012: 55). Mustapa mungkin turut pula menyaksikan dan merasakan berbagai pengalaman *ngaji* di pesantren Sunda yang seringkali tidak berkaitan dengan urusan *ngaji* kitab. Maka bisa dipahami bila Mustapa menyebut pengajarannya cenderung santai, tidak terlalu mengikuti ukuran yang baku layaknya pendidikan modern. Ia juga menyebutnya sebagai pendidikan yang wajar dan tidak terlalu berlebihan, karena baginya masa belajar saat muda yang penting memberi peringatan untuk bekal saat tua.

Pendidikan pesantren yang cenderung santai sebagaimana digambarkan Mustapa di atas, tidak jauh berbeda dengan gambaran alam pesantren Sunda dalam karangan para pengarang besar Sunda (Noor, 2007). *Setting* pesantren tidak bisa dinafikan melekat dalam sejumlah karya sastra Sunda, misalnya pada *Santri Gagal* (1881) karya RH. Muhammad Musa, *Mantri Jero* (R. Memed

Sastrahadiprawira), dan *Wawacan Purnama Alam* (R. Suriadireja). Karya-karya sastratrawan Sunda lainnya Moh. Ambri, Samsodi, Tjaraka, Ki Umbara, SA. Hikmat, Ahmad Bakri, RAF (Rachmatulloh Ading Affandi), dan Usep Romli HM umumnya tidak lepas dari kehidupan dunia pesantren Sunda yang wajar, manusiawi dan santai. RAF (1929-2008) misalnya dalam *Dongéng Énténg ti Pasantrén* menggambarkan detail kehidupan santri dan kyai selama dirinya mondok di sebuah pesantren Ciamis pada era penjajahan Jepang (Affandie, 1982). Membaca karya ini bisa memulangkan ingatan siapapun yang pernah tinggal di pesantren. Sebuah cerita yang menggambarkan pengajaran agama dengan cara yang santai, bersahaja, kadang jenaka, dan penuh hikmah. Gambaran inilah yang oleh Mustapa dimaksudkan dengan *sesembén pamemedén* dalam puisi *dangding*-nya tersebut.

3. Pencarian di Masa Tua (*Lampahna di Tengah Tuwuh*)

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

- | | |
|--|--|
| 48. <i>Kalangkang ati keur leutik</i>
<i>Babanda kaliwat mangsa</i> | Bayangan hati ketika kecil
Mencari harta benda sudah lewat
masanya |
| <i>Pangajén taya nya ajén</i>
<i>Geus wayah datang hidayah</i> | Mencari penghargaan, tidak ada
yang mau
Ketika sudah datang waktunya
hidayah |
| <i>Cacap pangupajiwa</i>
<i>Lampahna geus tengah tuwuh</i>
<i>Murak bagjaning sorangan</i> | Sempurnanya nafkah
Amalnya sudah <i>tengah tuwuh</i>
Membuka kebahagiaan sendiri |

- | | | |
|-----|----------------------------------|--|
| 49. | <i>Sorangan malikkeun diri</i> | Sendiri membalikkan kesadaran |
| | <i>Geus cacap nanya ka saha</i> | Sudah waktunya bertanya pada siapa |
| | <i>Tadi gé ngawarah manéh</i> | Tadi juga mendidik diri sendiri |
| | <i>Mirasa nu teu karasa</i> | Merasakan yang tidak terasa |
| | <i>Rasa tara sarasa</i> | Rasa yang tidak seperasaan |
| | <i>Rasa batur rasa batur</i> | Masing-masing, itu perasaan orang lain |
| | <i>Sorangan rasa sorangan</i> | Ini perasaan diri sendiri |
| 50. | <i>Ka sorangan malikkeun ati</i> | Pada diri sendiri membalikkan hati |
| | <i>Mamaca nu beunang ngala</i> | Membaca yang diperoleh |
| | <i>Kitu kénéh kitu kénéh</i> | Ternyata begitu-begitu saja |
| | <i>Sakecap tibalik rasa</i> | Satu kata rasa terbalik |
| | <i>Rasa tibalik rasa</i> | Rasa berbalik rasa |
| | <i>Rasa nu mulus rahayu</i> | Rasa yang mulus rahayu |
| | <i>Taya oméaneunana</i> | Tiada kekurangannya |

Dalam tradisi tarekat, mempelajari hakikat diri dengan menempuh jalan *suluk* umumnya dilakukan oleh mereka yang sudah tua. Mereka mengamalkan zikir dan wirid saat usia sudah lanjut usia, yang tidak lagi didorong oleh kehidupan duniawi untuk memperoleh kebahagiaan. Mereka yang telah menyadari bahwa akhir hidupnya dirasakannya sudah dekat, sehingga kebutuhan spiritual untuk lebih mendekati Tuhan menjadi tuntutan yang sangat penting (Dhofier, 1981: 150). Mustapa kiranya merasakan hal yang sama, saat usia sudah *tengah tuwuh* (50-60 tahun), saat mencari harta bukan lagi masanya, ia merasakan perlunya membuka kebahagiaan sejati melalui jalan *suluk* sebelum terlambat. Keterlambatan saat usia dan waktu yang tidak lagi tepat. Dalam puisinya yang lain *Kinanti Ngahurun Balung*, Mustapa misalnya menggambarkan keterlambatan dalam mencari jalan kesejatian diri itu dengan ungkapan *kaporotan ganti ngaran, duwegan santri teu*

amis (terlambat keburu berganti nama, ibarat *dewegan* santri yang sudah tidak lagi manis).

- | | | |
|-----|--|---|
| 39. | <p><i>Mun disuguh angeun iwung</i>
 <i>Ulah menta angeun awi</i>
 <i>Najan enya kitu té mah</i>
 <i>Katelahna kebon awi</i>
 <i>Lalandian sababatan</i>
 <i>Awi deui awi deui</i></p> | <p>Kalau disuguhi sayur <i>iwung</i>
 Jangan meminta sayur bambu
 Meski begitu juga
 Disebutnya kebon bambu
 Sebutan keumuman
 Bambu lagi bambu lagi</p> |
| 40. | <p><i>Na saha nu ngebon sintung</i>
 <i>Ngan aya nu melak kitri</i>
 <i>Duwegan gé saliwatan</i>
 <i>Geuwat bisi kolot teuing</i>
 <i>Kaporotan ganti ngaran</i>

 <i>Duwegan santri teu amis</i></p> | <p>Siapa yang berkebon <i>sintung</i>
 Cuma ada yang menanam <i>kitri</i>
 Duwegan juga cuma sebentar saja
 Cepatlah nanti keburu tua
 Ketika tidak keburu nanti berubah nama
 Menjadi <i>duwegan</i> santri yang tidak manis</p> |

Mustapa dalam bait tersebut bermain metafor *iwung* (anak bambu), *awi* (bambu), *sintung* (pelepah yang menutup bunga kelapa), *kitri* (benih pohon kelapa) dan *dewegan*. Sebagaimana banyak metafor alam kesundaan lainnya, semua menggambarkan hubungan khalik-makhluk dalam proses pencarian diri. Mustapa menggunakan metafor alam kesundaan yang dijejaskan dalam bingkai tradisi sufistik (Rohmana, 2012: 317). *Iwung* dan *sintung* sebagai metafor diri, sedang *awi* dan *kitri* sebagai metafor hakikat Tuhan sejati. *Dewegan* digunakan sebagai gambaran saat yang tepat dalam mencari hakikat diri, jangan sampai terlambat (*kaporotan*) karena hanya sebentar. Ibarat *dewegan* yang bisa dinikmati hanya saat usia kelapa yang tepat dan sebentar sebelum berubah menjadi *dewegan santri* (*dewegan* tanggung karena airnya tidak lagi manis dan sudah terdapat daging kelapa yang tebal di dalamnya). Karenanya sebagaimana tradisi tarekat, jalan *suluk* ditempuh

Mustapa saat tiba masa yang tepat. Saat usia yang sangat matang (lebih 50 tahun) dengan kehidupan dunia yang sudah mapan sebagai penghulu Bandung hingga pensiun. Ini semua adalah hasil didikan selama di pesantren dahulu yang ia rasakan pada saatnya yang tepat. Saat ia kemudian merasakan kebahagiaan yang selama ini ia cita-citakan dalam menempuh rasa jatnika (*bagja nu tadi dibaring, pon nyorang rasa jatnika*) (bait 118).

4. Menulis pengalaman dengan rendah hati (*Ngarang Tembang Papadon ku Wawayagon*)

Sebagai seorang *salik*, Mustapa cenderung rendah hati dalam menyampaikan pengalaman didaktis ini. Ia merasa khawatir nasehatnya hanya sekedar omong-kosong, tanpa bukti, penuh prasangka dan membuat orang celaka. Seperti yang ia rasakan sendiri, dahulu dirinya merasa sekedar ikut ucapan orang saja. Selama ini, ia merasakan banyak perbedaan dengan ilmu yang didapatnya ketika usia muda dulu belajar pada ulama. Ia menyadari bahwa ilmunya belum sempurna. Ia merasa sering tidak menepati janji dan suka menunda amalan (32-38). Ia dengan rendah hati mengakui bahwa dirinya menulis tembang (*dangding*) sekedar main-main dan tidak terlalu serius (*papadon ku wawayagon*). Sebagaimana pendidikan pesantren yang dirasakannya, nasehat pengalaman didaktisnya juga hanya sambilan dan sekedarnya saja. Semata-mata nasehatnya ini ditujukan pada masyarakat Sunda di sekelilingnya. Karenanya, Mustapa berpesan agar dalam menasehati tidak harus serius dengan bahasa sebenarnya. Boleh jadi yang dimaksud menggunakan ungkapan sindiran tanpa menyinggung siapapun secara langsung. Karenanya Mustapa menekankan pentingnya kreatifitas diri dalam memberikan nasehat yang keluar dari diri sendiri. Nasehatnya ini diakuinya juga sekedar melanjutkan tekad saat anak-anak dan membalas kesesatan saat muda. Sebelum terlambat sampai ke kubur yang tidak bisa lagi diperbaikinya (44).

- | | |
|--|---|
| <p>32. <i>Rasa kawula pibadi</i>
 <i>Ngarang tembang keur miwulang</i></p> <p><i>Papadon ku wawayagon</i>
 <i>Ka pada bangsa kaula</i>
 <i>Nu pada bijaksana</i>
 <i>Mitutur ulah ku tuhu</i></p> <p><i>Kudu medal ti sorangan</i></p> <p>...</p> <p>44. <i>Diupahan kunu tadi</i>
 <i>Ari enya enyana mah</i>
 <i>Tékad anjeun tibaréto</i>
 <i>Papatah nu ti bubudak</i>
 <i>Tamba kasasar keur ngora</i></p> <p><i>Kalungsur tepi ka kubur</i></p> <p><i>Taya oméaneunana</i></p> | <p>Rasa aku sendiri
 Mengarang tembang untuk
 pengajaran
 Titipan sekedar main-main
 Kepada bangsa sendiri
 Yang bijaksana
 Menasehati jangan dengan
 sebenarnya
 Harus keluar dari diri sendiri</p> <p>Dihibur dengan yang tadi
 Sebetulnya sebetulnya
 Tekad kamu sudah dari dulu
 Pepatah sudah dari anak-anak
 Sekedar balasan kesesatan saat
 muda
 Agar tidak terus sampai ke
 kubur
 Tiada lagi bisa diperbaikinya</p> |
|--|---|

Dalam ungkapan lain yang agak diplomatis, Mustapa menyatakan ketika ditanya mengapa ia berani memberikan pepatah pada orang lain melalui tulisan: “*Lain papatah ngarah aya anu nurutan, ngan papatah ngaluarkeun basa sapatah-sapatah, sakecap sakalimah, bubuhan bisa disada, tulas-tulis jadi garis, bacaeun ku ahli-waris, nyaéta ulama-ulama ahérat* (Bukan pepatah supaya ada yang mengikuti. Ini sekedar pepatah mengeluarkan sepatah dua patah kata, satu dua kalimat. Masih untung bisa bersuara, menulis sekedar menjadi garis untuk dibaca oleh ahli-waris, yakni ulama-ulama akhirat) (Mustapa, 1984b: 21).

Penutup

Tulisan di atas menunjukkan bahwa karya kesarjanaan sastra sufistik lokal Nusantara tidak bisa lepas dari dunia pesantren. *Dangding* sufistik Mustapa menunjukkan kuatnya budaya pesantren dalam membentuk identitas Islam di tatar Sunda. Meski tidak berbasis di pesantren, tetapi latar kehidupannya sebagai santri di Priangan dan Mekkah serta pilihan karirnya sebagai *hoefd* penghulu

membuatnya tidak pernah beranjak dari bayang-bayang alam pesantren. Sosok yang tidak pernah merasa kehilangan identitas santri saat menjadi priyayi. Karimnya sebagai informan lokal kolonial, juga tidak mengganggu kedekatannya dengan kalangan pesantren. Kedekatannya dengan Snouck justru memudahkannya dalam mengakses dan mengembangkan pengetahuan tentang tradisi masyarakat dan pesantren yang dituangkannya dalam prosa dan sastra lokal *dangding*. Sebuah pengalaman tentang alam pesantren yang dididik mengikuti para ulama dengan tanpa banyak tingkah, santai dan wajar. Sebuah nasihat didaktis yang menekankan pada pembentukan karakter kepribadian yang berbudi dan manusiawi untuk kebahagiaan dalam mencapai kesempurnaan batin. Sebuah upaya indigenisasi Islam dan budaya pesantren yang dilakukan melalui sastra lokal Sunda.

Bibliografi

- Abas, Lutfi. 1976. 'Prolegomena to Haji Hasan Mustapa's Mystical Cantos.' Paper presented at a seminar in The Department of Malay Studies on October 6.
- Affandie, RA. 1982. *Dongeng Enteng ti Pasantren*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Azra, Azyumardi. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the seventeenth and eighteenth centuries*, Honolulu: ASAA-Allen & Unwin and University of Hawai'i Press.
- Baso, Ahmad. 2012. *Pesantren Studies 2a, Kosmopolatisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*, Jakarta: Pustaka Afid.
- Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, terj. Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya.

- Burhanudin, Jajat dan Ahmad Baedowi (ed.). 2003. *Transformasi Otoritas Keagamaan, Pengalaman Islam Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Burhanudin, Jajat. 2012. *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, Bandung: Mizan.
- Carey, Peter. 2008. *The Power of Prophecy, Prince Dipanagara and the End of an Old Order in Java, 1785-1855*, Leiden: KITLV Press.
- Christomy, Tommy. 2008. *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*, Canberra: ANU E Press.
- Coolsma, S. 1913. *Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek*. Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij.
- Danadibrata, R.A. 2007. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1981. *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES.
- Djajadiningrat, Achmad. 1996. *Memoar P.A. Achmad Djajadiningrat*, Jakarta: Paguyuban Keturunan P.A. Achmad Djajadiningrat.
- Drewes, G. 1985. 'The Life-Story of an Old-Time Priangan Regent as Told by Him Self.' dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 141, No: 4, Leiden.
- Ekadjati, Edi S. 1984. 'Sejarah Sunda' dalam Edi S. Ekadjati (ed.) *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya*, Jakarta: Girimukti Pasaka.
- . 1988. *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan*, Bandung: Lembaga Penelitian Unpad-The Toyota Foundation.
- . 1994. *Empat Sastrawan Sunda Lama*. Jakarta: Depdikbud.
- . 2009. *Kebudayaan Sunda Zaman Pajajaran Jilid 2*, Jakarta: Pustaka Jaya.

- Federspiel, Howard M. 2001. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis), 1923 to 1957*, Leiden: Brill.
- Florida, Nancy K. 1995. *Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java*, Durham and London: Duke University Press.
- Geertz, Clifford. 1959. 'The Javanese Kyai: The Changing Role of Cultural Broker' dalam *Comparative Studies in Society and History*, (2).
- . 1976. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gibson, Ahmad. 2009. 'Eksistensi Manusia menurut K.H. Hasan Mustapa.' *Tesis*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati.
- Gobee, E. dan C. Adriaanse. 1991. *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*, Jilid. 4. Jakarta: INIS.
- Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*, terj. Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa. Jakarta: P3M.
- Hurgronje, C. Snouck. 2007. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, trans. J.H. Monahan with an introduction by Jan Just Witkam. Leiden: Brill.
- Iskandar, Mohammad. 2001. *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950*, Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Iskandarwassid et.al. 1987. *Naskah Karya Haji Hasan Mustapa*, Bandung: Proyek Sundanologi.
- Iskandar, Yoseph. 1997. *Sejarah Jawa Barat (Yuganing Rajakawasa)*, Bandung: Geger Sunten.
- Jahroni, Jajang. 1999. 'The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930).' *Thesis*. Leiden University.
- Kartini, Tini. et.al. 1985. *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta.

- Kusdiana, Ading. 2012. 'Peran Pesantren dalam Penyebarluasan Seni Kaligrafi Islam di Jawa Barat.' dalam *Jurnal Sripanggung*. Vol. 22, No. 4, hlm. 360-371.
- Laffan, Michael Francis. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds*, London-New York: Routledge Curzon.
- Lubis, Nina H. 2000. *Tradisi & Transformasi Sejarah Sunda*, Bandung: Humaniora Utama Press.
- . 2009. *Kehidupan Menak Priangan 1800-1942*, Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.
- Makdisi, George. 1981. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha (ed.). 2003. *Intelektualisme Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka.
- Moriyama, Mikihiko. 2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*, terj. Suryadi. Jakarta: KPG.
- Muhaimin, A.G. 2006. *The Islamic Traditions of Cirebon*, Canberra: ANU E Press.
- Mustapa, Haji Hasan. 1901. *Kinanti Tutur teu Kacatur Batur*, MS. Or. 7875, bertitimgansa 16 Agustus.
- . 1913. *Bab Adat² Oerang Priangan Djeung Oerang Soenda Lian ti Eta*, Ditjitakna di kantor tjitak Kangdjeng Goepernemen di nagara Batawi.
- . 1960. *Dangding Djilid Anu Kaopat*, stensilan diusahakeun ku Ajip Rosidi. Bandung: Oktober.
- . 1976. *Gendingan Dangding Sunda Birahi Katut Wirahmana Djilid A*, Bandung: Jajasan Kudjang.
- . 1984a. *Bale Bandung, Susuratanana H. Hasan Mustapa sareng Kiai Kurdi*, Bandung: Rahmat Cijulang.
- . 1984b. *144 Patakonan jeung Jawabna*, Bandung: Rahmat Cijulang.

- . 2009. *Seri Guguritan Haji Hasan Mustapa*, Bandung: Kiblat.
- . t.th. *Buku Pusaka Kanaga Warna* dijurutulis ku Idi jeung Wangsaatmadja, Drukkerij Pangharepan Bantjeuj.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES.
- Noor, Acep Zamzam. 2007. 'Sunda santai, Islam Santai.' *Pikiran Rakyat*, Sabtu 10 Pebruari.
- Panitia Kamus LBSS. 1985. *Kamus Umum Basa Sunda*, Bandung: Penerbit Tarate.
- Peacock, James L. 1978. *Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*, Los Angeles: University of California Press.
- Ricklefs, M.C. 2001. *A History of Modern Indonesia since 1200*, London: Palgrave.
- Rigg, Jonathan. 1862. *A Dictionary of the Sunda Language of Java*. Batavia: Lange & Co.
- Rohmana, Jajang A. 2012. 'Sundanese Sufi Literature and Local Islamic Identity: A Contribution of Haji Hasan Mustapa's Dangding.' *Journal Al-Jamiah*, Vol. 50, No. 2.
- Rosidi, Ajip. 1983. *Ngalanglang Kesusastran Sunda*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- . 1989. *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*, Bandung: Pustaka.
- . 2009. *Manusia Sunda*, Bandung: Kiblat Pustaka Utama.
- . 2010. *Gerakan Kasundaan*, Bandung: Kiblat.
- Rosidi, Ajip (ed.). 2000. *Ensiklopedi Sunda, Alam, Budaya, dan Manusia*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Rusyana, Yus. dan Ami Raksanegara. 1980. *Puisi Guguritan Sunda*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud.

- Santrie, Aliefya M. 1992. 'Martabat Alam Tujuh Karya Syaikh Abdul Muhyi.' dalam Ahmad Rifa'i Hassan (ed.) *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-Karya Klasik*, Bandung: Mizan.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Steenbrink, Karel A. 1991. *Pesantren Madrasah Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES.
- Turmudi, Endang. 2006. *Struggling for the Umma, Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang, East Java*, Canberra: ANU E Press.
- Van Bruinessen, Martin. 1990. 'Kitab kuning; Books in Arabic script used in the Pesantren milieu; Comments on a new collection in the KITLV Library,' *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 146. No. 2/3, Leiden
- . 1994. 'Pesantren and kitab kuning: Continuity and change in a tradition of religious learning.' dalam Wolfgang Marschall (ed.) *Texts from the islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world*, Berne: The University of Berne Institute of Ethnology, 1994.
- Van Ronkel, PH. S. 1942. 'Aanteekeningen over Islam en Folklore in West-en Midden Java, Uit Het Reisjournaal van Dr. C. Snouck Hurgronje.' *Bijdragen KITLV*. 101.
- Wahid, Abdurrahman. 1995. 'Pesantren sebagai Subkultur.' dalam M. Dawam Rahardjo (ed.) *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES.
- Wessing, Robert. 1974. 'Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement.' Diss. the University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Wirakusumah, Momon, dan Buldan Djajawiguna. 1957. *Kandaga Tata Basa Sunda*, Bandung: Ganaco.
- Yahya, Iip Dzulkifli. 2003. 'Tradisi *Ngalogat* di Pesantren Sunda, Penemuan dan Peneguhan Identitas.' dalam A. Budi Susanto

(ed.) *Politik dan Postkolonialitas di Indonesia*, Yogyakarta:
Penerbit Kanisius.

———. 2006. *Ajengan Cipasung, Biografi KH. Ilyas Ruhiat*,
Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

———. 2008. *Ajengan jeung Santrina: Pesantren Salafiyah di Jawa
Barat*, Bandung: Penerbit Puspawarna.

———. 2009. 'Ngalogat di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang
Dimangkirkan.' dalam Henri Chambert-Loir (ed.) *Sadur
Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: KPG.

Al-Zarnūjī, Al-Imām Burhān Al-Islām. t.th. *Ta'fīm Al-Muta'allim
Ṭarīq al-Ta'allum* (Tp.: Qadīmī Kutub Khisānah.

<https://socrates.leidenuniv.nl> (diakses 8 April 2013 jam 13.06).