

# JEJAK-JEJAK PESAN TOLERANSI BERAGAMA DALAM PETIKAN AYAT AL-QUR'AN KATUT ADAB PADIKANA KARYA HAJI HASAN MUSTOPA

Dindin Moh Saepudin<sup>1</sup>

<sup>1</sup> UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; e-mail@dindin.saepudin19@mhs.uinjkt.ac.id

\* Correspondence

Received: 2021-01-14; Accepted: 2021-02-17; Published: 2021-02-17

**Abstract:** Tolerance is part of moderation. This attitude has grown and developed in Indonesian society, but recently in Indonesia, especially in West Java, religious intolerance is very high. This is evidenced by several surveys that place West Java as a province with high intolerance in Indonesia. A significant shift in understanding diversity in Sundanese society occurred related to the concept of Islam and culture. Whereas between culture and Islam there is harmony like in the thoughts of Haji Hasan Mustopa which combines the concepts of Islam and culture in the excerpts of the *petikan Ayat Al-Qur'an Katut Adab Padikana*. This article attempts to examine the concept of religious tolerance according to the view of Haji Hasan Mustopa. This study employs a historical approach using coastal and inland theory. The results of this study indicate that Haji Hasan Mustopa represents the religious understanding of the people of the inland of West Java, who are accommodating and tolerant. This is different from that of some coastal communities. However, the presence of the colonialisation has triggered the resistance and struggled to fight for their religious identity.

**Keywords:** Haji Hasan Mustopa; Tolerant; West Java

**Abstrak:** Toleransi merupakan bagian dari sikap moderat. Sikap tersebut telah tumbuh dan berkembang di masyarakat Indonesia, namun belakangan di Indonesia, khususnya di Jawa Barat intoleransi beragama sangat tinggi. Dibuktikan dengan beberapa survei yang menempatkan Jawa Barat sebagai provinsi dengan intoleransi tinggi di Indonesia. Terdapat pergeseran keberagaman di masyarakat Sunda, terhadap pemahaman konsep Islam dan kebudayaan. Padahal antara budaya dan Islam itu mempunyai keselarasan sebagaimana pemikiran dari Haji Hasan Mustopa yang menggabungkan antara konsep Islam dan Budaya dalam karya *Petikan Ayat al-Qur'an katut Adab Padikana*. Tulisan ini berusaha untuk mengkaji bagaimana toleransi beragama dalam pandangan Haji Hasan Mustopa. Metodologi yang dipergunakan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan kesejarahan (*history*) dengan teori Pesisir dan pedalaman. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Haji Hasan Mustopa mewakili pemahaman keagamaan masyarakat pedalaman Jawa Barat, yang akomodatif dan toleran. Berbeda halnya di beberapa daerah masyarakat pesisir. Namun adanya pengaruh dari kebijakan kolonial pada waktu itu terdapat perlawanan dan pemahaman keagamaan untuk melawan dengan identitas perjuangan agama (*jihad*).

**Kata kunci:** Haji Hasan Mustopa; Toleransi; Jawa Barat

---

## 1. Pendahuluan

Terdapat beberapa berita yang menunjukkan bahwa Jawa Barat termasuk tingkat intoleransi tinggi. Setara Institut mengungkapkan bahwa selama 12 tahun terakhir dari tahun 2008-2019 Jawa Barat menempati tingkat intoleransi tertinggi di Indonesia. Hal ini ditunjukkan dengan data 629 jumlah pelanggaran di Jawa Barat selama 12 tahun, diikuti oleh DKI Jakarta 291 dan Jawa Timur 270(B, n.d.). Pada tahun 2018 dari enam provinsi tertinggi seperti Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Banten, Yogyakarta, dan Jakarta. Jawa Barat menempati posisi pertama dengan 24 Peristiwa (Kumparan News, 2019).

Bentuk intoleransi yang dikemukakan oleh Setara Institut berupa kebebasan beragama dari kelompok masyarakat umat Kristiani, Hindu, Budha, Ahmadiyah, Syiah bahkan kepercayaan masyarakat (Kumparan News, 2019). Toleransi merupakan bagian dari moderasi beragama yang hari ini digalakan atas respon terhadap radikalisme dan intoleransi beragama di Indonesia. Istilah moderasi beragama sering diungkapkan dengan kata *wasatiyyah*. Akar katanya merujuk kepada kata *al-Wasf* dan *al-Wasaf* terdiri dari huruf *wau*, *sin* dan *ta*. Pada akar kata pertama menunjukkan huruf *sin* di *sukun*-kan dan yang kedua *sin* di *fathah*-kan. Walaupun begitu keduanya merujuk kepada bentuk *maṣdar* (*infinite*) yang bermakna pertengahan (Ansory, 2014, hal. 107).

Istilah moderat dalam Kamus Bahasa Indonesia mempunyai dua makna pertama bermakna menghindari dari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem, kedua ialah adanya kecenderungan pada dimensi pertengahan (Pusat Bahasa Departement Pendidikan Indonesia, 2008, hal. 964). Kebalikan dari sikap moderat ialah intoleran. Sikap intoleran berasal dari pola pikir yang didapatkan dalam memahami teks-teks keagamaan yang bersifat eksklusif dan radikal. Apabila ditinjau dari akar radikalisme muslim tentu akan kompleks, hal ini disebabkan bahwa tiap-tiap faktor mempengaruhi masyarakat muslim dari mulai ekonomi, politik sosial dan budaya.

Pada modern hari ini, sikap eksklusif dan radikal menyebabkan konflik intoleransi dari berbagai faktor di antaranya menunjukkan pelecehan terhadap suatu agama dan pemimpin spiritual tertentu, pelakuan aparat yang tidak adil terhadap pemeluk tertentu, kecemburuan ekonomi dan pertentangan politik tertentu, serta adanya pemahaman-pemahaman keagamaan eksklusifisme dengan menunjukkan perlawanan kepada barat dari berbagai aspek politik, ekonomi dan dominasi budaya serta kekuasaan (Azyumardi Azra, 2005, hal. 12).

Padahal Indonesia secara realitas merupakan negara majemuk yang tidak bisa dipungkiri oleh siapapun, karena melahirkan berbagai ragam budaya, adat dan kepercayaan (Rostiati, n.d., hal. 66). Oleh karena itu penulis hendak merespon streatip pandangan bahwa masyarakat Sunda itu tidak toleran terhadap keberagaman hari ini. Sering di identikan 'Islam Fundamentalis'. Padahal masyarakat Sunda memiliki akar budaya dalam toleransi beragama, hal ini ditunjukkan dengan pemikiran Haji Hasan Mustopa dalam memahami toleransi keberagaman dengan karya al-Qur'an katut Adab Padikana.

Alasan memilih Haji Hasan Mustopa karena merupakan tokoh yang mewakili kaum Santri dan kaum ningrat. Karya yang menunjukkan pemahaman terhadap teks al-Qur'an ialah al-Qur'an katut Adab Padikana yang diperkirakan ditulis pada tahun 1928 Masehi. Ini dapat memberikan gambaran ruang lingkup pemahaman Haji Hasan Mustopa terhadap teks dan konteks alam pikiran masyarakat Sunda pada waktu itu.

Mengenai Haji Hasan Mustopa (selanjutnya HHM) telah banyak dikaji dari segi biografi, pemikiran, persahabatan dengan snoock Hurgonje (Ajip Rosidi, 1989; M. Ali, 2004; Jahroni, 1999; Rohmana, 2018a). Begitupula dengan toleransi para sarjana sebelumnya telah mengkaji dari segi wacana, konsep, istilah, keterkaitan toleransi dengan berbagai aspek kehidupan (Azyumardi Azra, 2005; Hude, 2008; Mahmud dan Patsun, n.d.; Rostiati, n.d.). Namun berkaitan mengenai toleransi dalam pandangan Haji Hasan Mustopa belum ada yang meneliti. Adapula studi penelitian yang mendekati seperti karya Abdillah dan Wan Zailan Kamaruddin bin Wan Ali mengenai toleransi Ulama Jawa Barat khususnya di Sukabumi. Hasilnya menunjukkan bahwa toleransi di Sukabumi menggambarkan sikap moderat terhadap perbedaan agama, namun terdapat beberapa kasus yang menunjukkan penolakan terhadap toleransi seperti pengucapan natal, dan kelompok Ahmadiyah (A. A. dan W. Z. K. bin W. Ali, 2020, hal. 20).

Metodologi yang digunakan dalam peneltian ini ialah *content-analysis*, dengan pendekatan kesejarahan untuk menganalisa antara pemahaman teks dalam karya *Petikan Ayat al-Qur'an katut adab Padikana* dengan kondisi sosio-historis masyarakat Sunda melalalui teori pemahaman Islam pedalaman dan Pesisir. Sehingga diharapkan mendapatkan gambaran bagaimana toleransi masyarakat Sunda dalam kehidupan HHM. Hal ini dapat menjawab steorotif mengenai intoleransi masyarakat Sunda hari ini.

## 2. Prinsip Toleransi Beragama

Istilah Toleransi, merupakan serapan kata dari bahasa Inggris yakni *tolerance*, bermakna sabar dan kelapangan dada (Echols dan Shadili, 1996, hal. 595). Dapat disebut kemampuan untuk menerima apa yang orang-orang katakan atau hal yang tidak disetujui (Oxford, 2008, hal. 68). Sedangkan toleransi dalam Kamus Bahasa Indonesia berasal dari kata toleran bermakna menghargai, membiarkan, membolehkan atas pendapat, pandangan dan kepercayaan yang berbeda atau bahkan bertentangan (Pusat Bahasa Departement Pendidikan Indonesia, 2008, hal. 1065–1066). Adapun dalam bahasa Arab istilah toleran disebut dengan *al-Tasamuh* yang bermakna tenggang rasa. Secara istilah toleransi bermakna sikap terpuji yang dimiliki oleh seseorang dalam satu pergaulan antar manusia untuk saling menghargai dengan batas-batas yang telah ditentukan (Jamil, 2018, hal. 241).

Oleh sebab itu, toleransi dapat dimaknai menjadi tiga aspek yakni 1) memiliki sifat dan sikap toleran, 2) adanya batasan baik pengurangan atau penambahan yang diperbolehkan, 3) penyimpangan-penyimpangan yang diterima dalam proses pengukuran kerja. Apabila toleransi dikaitkan dengan hubungan antara umat beragama dapat dimaknai sebagai tiap-tiap umat beragama menjaga suasana yang kondusif dan menjalankan ibadah tanpa ada halangan rasa takut dalam menjalankan ibadahnya (Casram, 2016, hal. 191).

Perbedaan keyakinan keagamaan manusia merupakan suatu keniscayaan. Sehingga dapat diintisarikan tiga prinsip toleransi dalam pandangan Islam. *Pertama*, kesadaran adanya perbedaan keyakinan secara teologis merupakan kodrat yang telah ditetapkan oleh Allah Swt pada tiap-tiap diri manusia, dan tentu secara naluriah mempunyai kecenderungan yang berbeda (Shihab, 1999, hal. 222), hal tersebut diungkapkan dalam al-Qur'an surat *Hūd* [11]: 118 "Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat" (Wakaf dari Pelayanan Dua Tanah Suci Raja Abdullah bin Abdul Aziz al-Sa'ud, 1971, hal. 345).

*Kedua*, prinsip toleransi beragama ialah kebebasan dalam memilih agama yang diyakininya, seperti pada surat *Yūnus* [10]: 99 :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Apabila Tuhanmu berkehendak, tentulah mereka beriman semua yang ada di muka bumi. Maka apakah kamu hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang beriman seluruhnya?" (Wakaf dari Pelayanan Dua Tanah Suci Raja Abdullah bin Abdul Aziz al-Sa'ud, 1971, hal. 322).

Pada ayat tersebut menunjukkan bahwa prinsip kebebasan untuk menentukan dan memilih agama telah ditunjukkan al-Qur'an. Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan prinsip kebebasan tanpa paksaan, mengenai kebebasan memilih agama Islam atau selainnya. Walaupun dipaksa tanpa seizin Allah mereka tidak akan beriman, karena akal pikiran yang baik tentu akan mengetahui mana yang menunjukkan kebenaran ataupun kesalahan. Namun, apabila seseorang telah menentukan pilihan kepada Islam konsekuensi yang harus dijalankan ialah taat dan patuh dalam menjalankan ajaran Islam secara total (Shihab, n.d., hal. 512–514).

*Ketiga*, ialah Persaudaraan atas kemanusiaan. Dalam Islam, tidak ada deskriminasi perbedaan agama antara satu dengan yang lainnya. Hal tersebut merupakan konsekuensi atas keimanan bahwa semua manusia merupakan ciptaan Allah, dan secara kodrati telah diciptakan bersuku dan berbangsa. Sehingga persaudaraan antara sesama manusia dalam pergaulan untuk saling mengenal antara satu dengan yang lainnya. Konteks kemanusiaan tidak dikhususkan antara sesama umat Islam, namun lebih luas dari itu yakni sesama manusia dalam menghargai kerukunan antara umat beragama.

## 3. Biografi Haji Hasan Mustafa

Hasan Mustofa atau dapat disingkat dengan HHM dilahirkan di Jawa Barat tepatnya di Garut pada tanggal 3 Juni 1852 M/1268 H dan wafat pada tanggal 13 Januari 1930 M/1348 H di Kota Bandung. Hasan Mustofa merupakan kalangan elit karena keluarganya merupakan camat

perkebunan di Cikajang Garut. Karir Haji Hasan Mustopa pada waktu itu menjadi Penghulu Besar (*hoefdpanghulu*) di Aceh dan Bandung hingga pensiun.

Geneologi pendidikan HHM, dapat ditelusuri dari perjalanan pendidikan yang ditempuh. Pada usia 8 tahun saat pertama kali ke Tanah Suci bersama ayahnya, untuk menunaikan ibadah haji lalu menetap di sana mempelajari ilmu agama, khususnya belajar membaca al-Qur'an dan belajar bahasa Arab. Setelah pulang dari Mekkah, ia melanjutkan pendidikannya di beberapa pesantren yang ada di Garut dan Sumedang.

Proses pembelajaran Hasan Mustopa diawali dengan mempelajari tata bahasa Arab kepada Rd. H. Yahya yang merupakan pensiunan penghulu di daerah Garut sendiri. Setelah selesai Haji Hasan Mustopa mulai melanjutkan belajar agama kepada kiyai Muhammad irja yang merupakan murid dari kyai Abdul Qahar. Kiyai Abdul Qahar merupakan kiyai yang terkenal di kota Surabaya dan merupakan murid dari Kiyai Khalil Bangkalan Madura, merupakan pengasuh pesantren Bangkalan di Madura. Selain itu Hasan Mustopa termasuk ke dalam lingkaran geneologis intelektual Nawawi Al-Bantani, yang telah berhasil mendidik para sejumlah Ulama terkemuka seperti Mahfudz Termas, dan Hasyim Asyari. Ketika ia belajar dan memperdalam ilmu keislaman di Mekkah selama 8 tahun (A. Rohmana, 2013, hal. 48; Mas'ud, 2004, phal. 95–132; Rohmana, 2013, hal. 332, 2015, hal. 10).

Di sanalah mulai bekenalan dengan Christian Snouck Hurgonje, atau sering dikenal Snouck Hurgonje (A. Rohmana, 2016, hal. 146). Ia merupakan peneliti masyarakat Islam di Mekkah yang merupakan tokoh orientalis dari Belanda. Perkenalan inipula yang membawa sampai ke Indonesia ketika Snouck Hurgonje ditugaskan untuk memahami karakteristik muslim di Nusantara. Keduanya akrab hingga HHM meninggal dan Snouck Hurgonje kembali ke negara asalnya setelah selesai tugas dari pemerintah Belanda (Hoeve, 2003, hal. 183–184).

#### 4. Karakteristik *Tafsir Petikan ayat al-Qur'an katut Adab Padikana*

Istilah petikan merujuk kepada salinan dari karya HHM, karena dalam sejarahnya yang diungkap oleh Ajip Rosidi ialah satu-satunya karya prosa HHM berupa tafsir al-Qur'an adalah *Tafsir Quranul 'Adhimi*. Tafsir HHM yang dibahas pada penelitian ini ialah merupakan transkripsi dari naskah Ajip rosidi yang menjelaskan bahwa terdapat tiga naskah yang merupakan salinan sebagai sumber transkripsi, dua buku merupakan jenis stensilan dengan aksara Roman, satu berbentuk arab pegon. Dua naskah yang berbentuk aksara roman yakni *petikan Qur'an katut adab padikana* yang diterbitkan oleh Comite Mendakna pada tahun 1937 dan yang kedua diteribtkan di Lembana pada tahun 1336 yang dimiliki oleh putra HHM (Mustapa, n.d.). Adapun naskah yang lain ialah hurup pegon yang bernama *Quranul 'Adhimi* yang terimpan di Pesantren Suryalaya. Naskah tersebut disimpan di pesantren Suryalaya karena naskah tersebut diberikan dari H.Muhammad Subkhi yang merupakan putra pertama HHM kepada Syaikh Abdullah Mubarak atau dikenal abah sepuh dan disimpan oleh anaknya Abah Anom.

Gambar 1 Cover dan Isi tafsir



Naskah yang terakhir disalin ialah oleh Khyai Ahmad Riyadi bertepatan pada tanggal 24 Juni 1921 atau dalam kalender hijriah ialah 1 Dzulqaidah 1339. Dari ketiga naskah yang ditemukan semuanya merupakan salinan, sehingga dapat disimpulkan naskah aslinya tidak lagi ditemukan. Dan pada waktu itu naskah-naskah hasil trasnkripsi ke bahasa Roman di hancurkan dan dibakar oleh Wangsaatmaja, selaku sekertaris HHM (Ajib Rosidi, 1989, hal. 389–390). pada sumber yang lain

mengenai naskah *Quranul 'Adhimi* dimiliki pula oleh keluarga M.Wangsaatmadja dalam koleksinya dengan judul yang sedikit berbeda yakni *Aji Wiwitan Petikan Ayat al-Qur'an* (Kartini, 1985, hal. 39).

##### 5. Toleransi pada Petikan Ayat al-Qur'an Katut Adab Padikana

Penafsiran toleransi dalam karya Haji Hasan Mustopa dapat dikelompokkan pada dua ayat utama yakni pada surat *al-Kāfirūn* [109]: 1-6 dan surat *al-Baqarah* [2]: 256.

Pada surat *al-Kāfirūn* [109]: 1-6:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)

"Katakanlah: "Hai orang-orang kafir. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku."

HHM menjelaskan bahwa ayat ini mengukuhkan pendirian umat Islam untuk tidak mencampur adukan antara peribadatan yang satu dengan yang lainnya. Sehingga Allah memerintahkan kepada nabi Muhammad untuk tidak menyembah apa yang mereka sembah begitupun sebaliknya. seperti ungkapan: "*Muhammmad wakcakeun ka nu teu ngandel ka mane, kaula hanteu nyembah kana sembahan arandika moal nyarembah kana sembahan kaula dua balikan kitu tungtungna agama didinya didinya agama didiyeu didiyeu hartina mah sagamana sagamana samahina samahina kumaha didarinyanelah...*" (Mustopa, n.d., hal. 32).

Penafsiran HHM mengenai ayat tersebut menunjukkan ketegasan penolakan terhadap campur antara satu dengan yang lainnya ini sama dengan penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh mufasir sebelumnya seperti dalam Tafsir Jalālain yang menjelaskan bahwa ayat ini bahwa ayat yang turun di Mekkah berkenaan dengan beribadah secara bersama-sama satu tahun bagi kaum Qurasih dan tahun berikutnya bagi nabi Muhammad. Penolakan itu karena Allah tahu orang-orang kafirpun tidak percaya dengan nabi Muhammad dan tidak akan menyembah apa yang dipercayai nabi Muhammad (Al-Suyūti, n.d., hal. 834). Pada *Tafsir Baiḍawiy* dijelaskan pula tokoh-tokoh yang datang kepada nabi Muhammad saw yakni al-Ḥārith ib Qash al-shamiy, al-'Āṣ ib Wāil, al-Walid ibn al-Mugihrah, al-Aswad ibn 'Abd yaghwath, al-Aswad ibn al-Muṭlib ibn Aswad, dan Umayyah ibn khalaf yang mengajak nabi untuk beridrah secara bergantian, maka turunlah ayat tersebut untuk menolak ajakan mereka (Al-Baghawī, n.d., hal. 317). Tidak jauh berbeda dengan Ibnu Katsir dan Al-Zamakhshari bahwa ayat tersebut ditunjukkan turun kepada orang-orang Quraish untuk mengajak beribadah, namun oleh nabi di tolak (Al-Zamakhshari, n.d., hal. 507).

Terdapat ungkapan dalam alam pikiran Sunda mengenai tidak bercampur ialah "saagamana-saagamana, samahina-samahina kumaha didarinya". Bentuk agama telah mempunyai porsi masing-masing disebutkan dengan "samahina-samahina" istilah tersebut menunjukkan makna bahwa agama yang datang telah memiliki ketentuan-ketentuan yang ditetapkan, tidak bisa di lebihkan atau dikurangkan. Lalu, ditegaskan "kumaha didarinya" istilah ini memberikan makna bahwa janganlah ikut campur terhadap urusan orang lain, karena dalam beragama seseorang mengikuti atas dasar keyakinan. Disinilah Haji Hasan Mustoa mengajak untuk tidak saling menjelek-jelekkan mengganggu sesama manusia, walaupun berbeda agama, karena manusia beragama ialah bersih hati, sebagaimana ungkapannya :

"*hartina beresih ati, moal silih gengeruehkeun, njindiran melih ka tohid karahjoean manoesa*" Bermakna bahwa ketika hatinya bersih tidak mengejek, bahkan menyindir karena dalam dirinya ada sifat ketuhanan terhadap sesama manusia. Inipun menunjukkan pengaruh Haji Hasan Mustopa dengan pemahaman Tasawuf bahwa manusia merupakan bagian dari Tuhan, tentu manusia akan kembali kepada tuhannya jika hatinya bersih dengan melalui proses *Suluk* (Rohmana, 2018b, hal. 39)

HHM ketika menafsirkan QS. *al-Baqarah* [2]: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui”

Ibnu katsir menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan kalangan Ansar, namun bersifat umum (*lākhṣusi Ṣabab bi umūMi lafdzi*), riwayat yang diungkapkan ialah ada seorang wanita yang ketika melahirkan selalu meninggal anaknya, maka dia bersumpah jika nanti anaknya lahir hidup maka akan dijadikan dia beragama Yahudi, maka turunlah ayat tersebut (Al-Basri, 1999, hal. 507). Dalam *Tafsir Jalālain* menegaskan bahwa Islam tidak memaksakan, karena telah jelas, dalil dan bukti-bukti mengenai Islam, dan yang memberikan hidayah ialah Allah Swt (Jalāluddīn al-Maḥālī, n.d., hal. 56). Al-Zamakhshari berpendapat sama bahwa hidayah itu berasal dari Allah, kewajiban manusia ialah usaha dengan menjelaskan dengan baik dan menjelaskan secara jelas (Al-Zamakhshari, n.d., hal. 303).

Tidak jauh berbeda dengan Penafsiran HHM diungkapkan dengan ungkapan:

*"Ila ikrooha fiddiini."Taya paksa dina agama. Asalna oge susukan palid sorangan, laku lampah asalna suka sorangan, nu matak ditotondenan dina sagala lampahing lampah agama, make basa lillahi ta 'ala, hartina lampah sukana sorangan, lain hayang diburuhan"*(Mustapa, n.d.).

Ungkapan *susukan palid sorangan* dalam penafsiran tersebut, dipahami secara jelas oleh pemikiran alam sunda mengenai ketulusan beragama tanpa suatu paksaan dari manapun, karena kebenaran dalam beragama berasal dari dirinya sendiri ketika diberikan hidayah oleh Allah Swt.,Ini digambarkan dengan sebuah gambaran metamort mengenai ketulusan dalam beragama yang ibarat air mengalir karena beragama ialah tanpa pamrih dan tanpa harus ada upah (A. Rohmana, 2017, hal. 125).

Ungkapan *make basa lillahi ta 'ala, hartina lampah sukana sorangan, lain hayang diburuhan*, menunjukkan bahwa manusia beragama atas dasar akal pikiran dan keyakinan dirinya, bukan atas dasar paksaan, karena perbuatan yang dilakukan untuk jiwanya sendiri (*sukma*), adanya agama adalah kebaikan untuk ruhnya, bukan untuk orang lain ataupun untuk dibayar.

Ungkapan-ungkapan tersebut dapat dipahami oleh alam pikiran masyarakat Sunda pada waktu itu, sehingga nilai-nilai Islam tidak tereduksi oleh penafsiran yang dikemukakan oleh HHM. Adanya kesamaan antara budaya dan Islam, terkadang untuk menunjukkan kesamaan dengan budaya HHM selalu mengungkapkan mengenai agama atau orang bijak dahulu, dengan ungkapan *boedjanga bidjaksana djeung pandita, pertjoka Djawa Koena, Sonda Baheula*. Hal ini ditujukan bahwa Islam yang dibawa tidak ada perbedaan karena istilah *pandita* ialah gelar yang diberikan kepada orang yang mengajarkan mengenai agama budha, sebagai panutan dan contoh atau disebut dengan brahmana (Purnomo, 2005, hal. 104).

Ungkapan *perjoka Djawa Koena dan Sonda Baheula*, menunjukkan sebuah kesalarasan dan harmonisasi yang diungkapkan oleh HHM terhadap Islam yang tidak membedakan bahkan membenturkan streatif sebagian masyarakat Sunda dengan suku Jawa, namun memberikan ada satu kesamaan dengan suku Sunda dulu.

Penafsiran yang dilakukan HHM terhadap toleransi beragama dipengaruhi dari sosio-historis HHM sendiri dan lingkungannya. Pendidikan yang ditempuh HHM lebih dipengaruhi kepada tasawuf. Terdapat keterkaitan erat dengan kondisi sosiologis HHM dilahirkan. Dapat dikatakan bahwa HHM dilahirkan di dalam perkembangan Islam pedalaman, yakni di Garut, yang merupakan bagian Priangan. Penekanan ajaran tasawuf dan akulturasi budaya kental pada masa itu, dibuktikan dengan makam tokoh penyebar Islam yang bercorak sufistik. Pada masa kolonial Garut dijuluki dengan *"Swiss van Java"* hal ini disebabkan karena keindahannya, selain itu sekitar abad ke-19 dibuka daerah perkebunan seperti teh, karet, kopo dan Kina (Sofianto, n.d., hal. 51).

## 6. Toleransi Sunda : Islam Pesisir *Vis A Vis* Pedalaman

Masyarakat Sunda dalam proses keyakinan beragama dapat diklasifikasi menjadi tiga fase utama (*three main phases*). Pertama ialah fase masyarakat Sunda beragama asli yang disebut dengan *Sunda wiwitan*, generasi kedua ialah *Hindu-Budha* dan terakhir adalah Islam itu sendiri. Walaupun terdapat penyebaran agama Kristiani melalui kolonialisme, tetapi tidak memberikan pengaruh besar terhadap keyakinan beragama masyarakat Sunda.

Adapun Keberagamaan Islam di masyarakat Sunda, diawali dengan sejarah datangnya Islam pada abad ke-7 M oleh pedagang Arab, Gujarat dan Persia. Proses islamisasi yang dilakukan melalui kultural, proses inilah yang diterima oleh masyarakat Nusantara pada waktu itu secara terbuka dan damai. Padahal masyarakat Nusantara pada waktu itu beragama Hindu-Budha. Proses kultural yang tidak mengusik secara langsung adat istiadat mereka menjadi daya tarik untuk memeluk Islam. Selain proses islamisasi dilakukan melalui pernikahan dengan para kepala Suku ataupun raja-raja pada waktu itu (Rangkuti-Hasibuan, 2006, hal. 53–62).

Penyebaran Islam di Masyarakat Sunda dapat dibagi menjadi dua proses penyebaran pertama ialah melalui pesisir dan kedua ialah pedalaman. Penyebaran Islam di Pesisir ditunjukkan dari dua kerajaan utama yakni Cirebon dan Banten sebagai poros Islamisasi yang berada di Jawa Barat. Dilihat dari letak geografis, Cirebon berada di pesisir utara Jawa, atau di sebelah timur di tepi pantai ibu kota Padjadjaran. Aktivitas masyarakatnya sehari-hari adalah menangkap udang dan membuat terasi. Cirebon juga memiliki banyak muara sungai yang mempunyai peran penting bagi pelabuhan yang digunakan sebagai tempat pelayaran dan perdagangan lokal, regional, dan bahkan internasional.

Tomé Pires pada tahun 1513 menjelaskan bahwa pelabuhan yang ada di Cirebon setiap harinya disinggahi oleh tiga sampai empat buah kapal untuk berlabuh. Pelabuhan ini menjadi tempat ekspor beras, berbagai macam makanan, dan kayu dalam jumlah banyak salah satunya sebagai bahan membuat kapal (Cortésao, 1944, hal. 183). Selain itu di selatan Jawa Barat proses penyebaran Islam dilakukan kerajaan Galuh, setelah di Islamkan oleh kerajaan Cirebon melalui pernikahan Pabu Cipta Permana (1595-1618 M) Ratu Galuh dengan Tanduran Tanjung putri Maharaja Mahadikusumah, yang merupakan penguasa Cirebon di wilayah Galuh Kawali (S, 2015, hal. 180).

*Kedua*, ialah penyebaran Islam melalui pedalaman, dipimpin oleh kerajaan Sumedang Larang yang membawahi daerah Sumedang, Garut, Tasik, dan Bandung. Proses Islamisasi di Kerajaan Sumedang larang dipengaruhi dengan menikahnya Putri Haris Baya dengan pangeran Santri yang beragama Islam dan merupakan keturunan dari kerajaan Cirebon. Sehingga pada tahun 1530 Sumedang larang resmi menjadi kerajaan Islam. Secara otomatis mengislamkan masyarakat Sumedang (Iskandar, 1997, phal. 294–304).

Proses Islamisasi di masyarakat Pesisir, sangat kental dipengaruhi oleh pedagang muslim dari Arab, Gujarat, dan India (Robson, 1981, hal. 277). Proses pengajaran keilmuan Islam yang dilakukan melalui para pedagang dengan penekanan pengajaran membaca al-Qur'an (Majid, 1997, hal. 56). Pengajaran pada tingkat pertama ialah membaca dan menulis huruf Arab (Van der Chijs, 1864, hal. 212–219). Corak lembaga pendidikan di masyarakat pesisir ialah yang bersumber dari al-Qur'an, Hadis, dan literatur keislaman seperti *Uşul Fiqh*, *Fiqh*, *Tasawuf* dan berbagai literatur kitab klasik yang ditulis oleh ulama salaf (Asrohah, 2002, hal. 90). Sehingga semenjak abad ke-15 keilmuan Islam di pesisir bercorak legalistik-ortodok (Martin, 1995, hal. 28) dan tasawuf yang telah diajarkan serta diamalkan secara bersama-sama (Th. Pigeaud, 1967, hal. 8).

Berbeda halnya dengan pengajaran di pedalaman. Dikarenakan geografis berupa hutan belantara atau persawahan yang baru dibuka, sehingga tingkat pemahaman keislaman di masyarakat pedalaman lebih rendah dari pada masyarakat pesisir. Hal ini terjadi karena interaksi keislaman lebih dulu dilakukan di pesisir dengan mendapatkan pengajaran dari para pendakwah. Proses pengajarannya yang dilakukan di masyarakat pedalaman tentu akan berbeda. Hal ini Nampak bahwa ketika di pesisir proses pengajaran yang dilakukan menunjukkan dinamisasi pemahaman antara masyarakat lokal dengan para pendakwah, karena memang dilakukan dalam proses perdagangan. Sedangkan di daerah pedalaman menunjukkan statis proses pengajaran karena

bersandar pada petani (Reid, 2004, hal. 8). Kondisi inilah yang mempengaruhi lingkungan masyarakat pedalaman dalam proses berpikir yang cenderung mitos daripada historis-realistis. Pada saat yang sama pula, pemahaman atas kesilaman masih diwarnai dengan keagamaan yang lama seperti Hindu Budha. Inilah yang memberikan karakteristik pemahaman keilmuan yang lebih lamban dari pada di pesisir (Martin, 1995, hal. 209–210).

Proses islamisasi pesisir dan pedalaman di Jawa Barat berbeda dengan Jawa Timur dan Jawa Tengah yang kental dengan kontradiksi dan konflik. Di Jawa Barat, walaupun terdapat kontradiksi tetapi pemahaman Islam yang ada di pesisir mampu mengakulturasikan antara Islam dan budaya masyarakat Sunda, khususnya yang berada di Cirebon. Seperti penyebaran syiar Islam dengan budaya, arsitektur bahasa dan ajaran yang dikembangkan, contohnya Media dakwah yang dilakukan Sunan Gunung Djati ialah melalui kesenian wayang, tari dan gamelan. Syarat untuk dapat mengikuti acara tersebut ialah membaca syahadat, dalam perjalanannya berkembang menjadi Sekaten (Sibaran, n.d., hal. 31).

Dari segi budaya, seperti pembangunan mesjid yang pertamakali didirikan oleh Walangsungsang yang dinamai *Jalagrahang* (rumah air), lalu berdirinya Mesjid Tajug Sang Ciptarasa yang menggambarkan bahwa Masjid yang dibentuk sebagai proses pemahaman masyarakat bahwa bangunan tersebut merupakan tempat untuk pemusatan pikiran dalam menjalin hubungan dengan yang gaib (Heryana, 2015, hal. 33). Lalu istilah-istilah yang familiar di masyarakat Sunda seperti *sawarga*, *seneu naraka*, *ngaji*, *pupujian*, *guru*, *gusti*, *Hyang* merupakan istilah keagamaan yang berakulturasi dalam Islam di masyarakat Sunda pada waktu itu (Juariah, 2016, hal. 189).

Mudahnya Islamisasi antara Islam dan budaya Sunda selain dipengaruhi dari penguasa, adanya kemampuan dalam proses akulturasi budaya antara nilai Sunda asli dengan Islam, seperti kepercayaan *batara tunggal* (Yang Maha Esa), *sagala nu lir kumelip bakal balik dei jadi hiji jeung batara tunggal* (semua cipataanya yang ada di langit dan di bumi pada waktunya akan kembali menyeru dengan *batara tunggal*). Padahal doktrin *batara tunggal* merupakan ajaran yang dipengaruhi oleh agama Hindu yang hidup pada masa padjajaran (K. Garna, 2012, hal. 61).

Dadang Kahmad berpendapat bahwa Islam dan Sunda sulit dipisahkan, hal ini karena ketika proses Islamisasi, ajaran Islam sesuai dengan kultur budaya pada waktu itu. Proses Islamisasi yang dilakukan bukanlah melalui penaklukan, walaupun terdapat penaklukan di beberapa wilayah. Mayoritas penyebaran Islam yang berhasil ialah bukan melalui penaklukan tetapi pendidikan. Meskipun Islam berasal dari luar namun karena dibungkus oleh kebudayaan timur sehingga dapat berjalan dengan lancar (Kahmad, n.d.). Hal ini ditunjang dengan sikap terbuka dari suku Sunda terhadap budaya luar sehingga mampu beradaptasi dalam membentuk identitas kesundaan dan keislaman (Eriksen, 1995, hal. 60; Rohmana, 2015, hal. 39).

Hal inipun diperkuat dengan pendapat Eka Djati mengenai keislaman orang Sunda, yang sangat kokoh, dibuktikan dengan laporan dari analisis misionaris Belanda J. Verhoeven yang mengatakan bahwa keislaman masyarakat Sunda tidak hanya sebatas bungkus namun telah menjiwai dalam tata prilaku dan kehidupan sehari-hari, yang ditunjukkan dengan rombongan haji yang terbanyak serta sulitnya proses kristenisasi di Jawa Barat (Syukur, n.d., hal. 412).

Semangat keislaman, karena dianggap sebagai budaya sendiri tentu memberikan dampak buruk ketika Kartosuwiryo memimpin Gerakan Darul Islam yang menjadikan basis pergerakan di daerah Garut sekitarnya. Walaupun itu terjadi namun hal ini tidak diikuti oleh mayoritas orang Sunda. Hanya sebagian kalangan (Syukur, n.d., hal. 412). Berlanjut ketika masa Reformasi perkembangan teknologi dan pengaruh budaya pemahaman Islam yang literal menumbuh kembangkan keislaman yang eksklusif, perlu dicatat bahwa keislaman yang literal dan eksklusif terjadi diperkotaan dikarenakan merupakan pusat urbanisasi tiap daerah dari berbagai wilayah. Namun di pedesaan dan berbagai wilayah yang belum terpengaruh dari perkembangan masih mempertahankan prinsip-prinsip yang dipegang pada zaman dulu (Syukur, n.d., hal. 412).

Ini menunjukkan bahwa toleransi merupakan bagian dari budaya masyarakat Sunda, sebagai warisan turun temurun yang diajarkan oleh nenek moyang dan pandangan hidup masyarakat Sunda, dengan istilah '*siger tengah*' (Sumardjo, 2018, hal. 106). Istilah ini merupakan gagasan yang

merupakan intisari dari cara pandang hidup masyarakat Sunda dari berbagai aspek kehidupan (Indrawardana, 2012, hal. 2). Salah satu warisan yang menunjukkan bahwa toleransi telah menjadi bagian dari masyarakat Sunda ialah *silih asah-silih asih-silih asuh*. Konsep ini dikembangkan pada masa kepemimpinan Prabu Siliwangi dalam membangun sebuah tatanan kehidupan masyarakat yang dilestarikan dalam *worldview* masyarakat Sunda (Firdaus Saleh, 2013, hal. 161). Ditegaskan pula dalam naskah *Sanghiyang Siksa Kandang Karesian*, yang mempunyai fungsi Pedoman dalam menjalankan hidup dan kontrol sosial dalam mengendalikan hawa nafsu (Saleh dan Sasmita, 1987).

Pandangan hidup ini menjadi wujud masyarakat Sunda Pra Islam dalam memahami kehidupan yang menunjukkan bagaimana sikap yang selaras, rukun, damai dan tentram dalam kehidupan bermasyarakat. Sehingga tidak jarang sebagian masyarakat Sunda selalu menghindari perselisihan antar sesama masyarakat dengan mengendalikan diri dan menahan rasa secara diam-diam. Ini menunjukkan bagaimana perdamaian menjadi bagian yang mesti dipilih dari pada melawan. Ungkapan yang selalu ditunjukkan ialah *silih asih* yang menunjukkan saling menyayangi. Hal inilah yang menunjukkan bahwa wawasan dalam memandang konsep keberagaman pada masa pra Islam tidak jauh berbeda ketika proses Islamisasi dilakukan, karena adanya dasar yang telah ditetapkan mengenai pentingnya keharmonisan hubungan antara manusia dengan masyarakat lainnya (Suryalaga, 2010, hal. 126).

Lebih jauh lagi sebelum ada Haji Hasan Mustopa telah ada tokoh penyebar keislaman di Priangan yang menekankan atas tasawuf seperti Syeikh Abdul Muhyi Pamijahan. Di duga bahwa Haji Hasan Mustopa mempunyai silsilah tarket Syatariyyah dengan Syeikh Abdul Muhyi Pamijahan (Rohmana, 2015, hal. 11) (Moriyama, 2005, phal. 148-149).

Dilaporkan juga pada abad ke 18 M bahwa perkembangan Tasawuf di Jawa Barat meningkat secara drastis diantara kalangan masyarakat, birokrat dan bangasawan (*menak, seperti bupati Sukabumi, Cianjur, hoofd penghulu Cianjur hoofd penghulu Sukabumi, dan patih sukabymi*) (Moriyama, 2005, phal. 148-149; Rohmana, 2015, hal. 6). Oleh karena itu, Toleransi keberagaman masyarakat Sunda dari proses awal Islamisasi hingga sekarang masih kental dengan akomodasi antara budaya dan Islam. Pada pandangan Haji Hasan Mustopa sendiri menunjukkan akomodatif yakni pemahaman Islam pedalaman. Ia pun menyatakan bahwa Sunda telah Islam sebelum kedatangan Islam itu sendiri. Ini menunjukkan bahwa tidak ada pertentangan antara Islam dan Budaya Sunda (Bilmauidhah, 2011, hal. 334). Sehingga HHM dalam penafsirannya mengenai toleransi, didasarkan atas pemahaman keagamaan, dan kondisi masyarakat pada waktu itu.

## 7. KESIMPULAN

Hasil dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa pada masa HHM masyarakat Sunda, khususnya daerah priangan telah memiliki sikap toleransi, keberagaman dari proses Islam masuk ke daerah priangan, yang memiliki karakteristik pemahaman keislaman pedalaman yang mengakomodir budaya dan adat istiadat masyarakat. Penafsiran yang dilakukan HHM menunjukkan kondisi sosio-historis dan latar belakang pendidikan yang ia dapatkan. Bukti kesejarahan masyarakat Sunda, khususnya priangan mempunyai nilai toleransi yang tinggi. Namun adanya pengaruh dari kebijakan kolonial pada waktu itu terdapat perlawanan dan pemahaman keagamaan untuk melawan dengan identitas perjuangan agama.

## Referensi

- A.Rohmana, J. (2013). Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit: Pengalaman Didaktis Kepesantrenan Haji Hasan Mustapa (1852-1930). *Jurnal Jumentara*, 4(2).
- A.Rohmana, J. (2016). Persahabatan Penjajah dan Bangsa Jajahan di Hindia Belanda: C. Snouck Hurgronje dan Haji Hasan Mustapa. *Afkaruna*, 12(2).
- A.Rohmana, J. (2017). Memahami Makna Batin Kitab Suci: Tafsir Quranuladhimi Haji Hasan Mustapa (1852-1930). *ALqalam: Jurnal Kajian Islam*, 34(1).
- A.Rohmana, J. (2013). Makḥūṭat Kinanti [Tutur Teu Kacatur Batur]: Taṣawwuf al-‘ālam al-Sūndāwī ‘inda al-Ḥāj Dindin Moh Saepudin / Jejak-Jejak Pesan Toleransi Beragama Dalam Petikan Ayat Al-Qur’an Katut Adab Padikana Karya Haji Hasan Mustopa

- Hasan Muṣṭafā (1852-1930). *Studia Islamika*, 20(2).
- A.Rohmana, J. (2015). Sastra Sufistik Melayu Dan Sunda Di Nusantara:Mempertemukan Hamzah Fansuri Dan Haji Hasan Mustapa. *Ibda: Jurnal Kebudayaan Islam*, 13(1).
- A.Rohmana, J. (2018a). *Informan Sunda Masa Kolonial: Surat-Surat Haji Hasan Mustopa untuk Snouck Hurgenje pada kurun 1894-1923*. Yogyakarta: Octopus Publishing.
- A.Rohmana, J. (2018b). Sundanese Sufi and Religious Diversity in the Archipelago: The Pluralistic Vision of Haji Hasan Mustapa (1852-1930). *Kawalu: Journal of Local Culture*, 5(1).
- Ajib Rosidi. (1989). *Haji Hasan Mustopa Jeung Karya-Karyana*. Bandung: Pustaka.
- Al-Baghawī. (n.d.). *Ma'alīm al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur'ān* (juz. 3). Beirut: Dār Ihyā al-Turath.
- Al-Basri, A. al-F. isma'il ibn 'Umar ibn K. al-Q. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*. Dar Tayyibah linashr: tk.
- Al-Suyūṭi, J. M. ibn A. al-M. dan J. al-D. 'Abdurrahman ibn A. B. (n.d.). *Tafsīr Jalālain*. Al-Qahirah: Dār al-Hadīth.
- Al-Zamakhshari. (n.d.). *Tafsīr al-Khashāf 'An Haqāiq Ghawāmiq al-Tanzīl*.
- Ali, A. A. dan W. Z. K. bin W. (2020). Concept of Religious Tolerance among Ulama of Traditional Pesantren in Sukabumi, West Java. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 5(1).
- Ali, M. (2004). A Study of Hasan Mustafa's Fatwa: It is Incumbent upon the Indonesian Muslims to be Loyal to the Dutch East Indies Government. *Journal of the Pakistan Historical Society*, 52(2), 67-84.
- Ansory, I. (2014). *Wasathiyah: Membaca Pemikiran Sayyid Quthb Tentang Moderasi Islam*. Jakarta: Rumah Karet Publishing.
- Asrohah, H. (2002). *Pelembagaan Pesantren, Asal-usul dan Pelembagaan Pesantren di Jawa*. UIN Syarif Hidayatullah.
- Azyumardi Azra. (2005). *Islam in Southeast Asia: Tolerance and Radicalisme*. Meulbrene: CSCI.
- B, S. A. (n.d.). Berita Online Detik. Retrieved April 17, 2020, from www.news.detik.com
- Bilmauidhah. (2011). Puitisasi Terjemahan Quran: Studi Analisis Terjemahan Quran Bersajak Bahasa Aceh. *Indo-Islamika*, 1(1), 41-62.
- Casram. (2016). Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural. *Jurnal Wawasan : Jurnal Agama Sosial Dan Budaya*, 1(2).
- Cortesaio, A. (1944). *The Suma Oriental of Tome Pires; an Account of the East from the Red Sea to Japan; Written in Malacca and in India in 1512-1515* (2nd ed.). London: Hakluyt Society.
- Echols dan Shadili. (1996). *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Eriksen, T. H. (1995). *Ethnicity and Nationalism: Antropological Prespective*. London: Pluto Press.
- Firdaus Saleh, S. dan L. (2013). Makna "Silas" Menurut Kearifan Budaya Sunda Perspektif Filsafat Nilai: Relevansinya Bagi Pemberdayaan Masyarakat Miskin. *Sosiohumaniora*, 15, 158 - 166.
- Heryana, A. (2015). *Bentuk-Bentuk Islamisasi pada Naskah Babad Banten(07.74)*.
- Hoeve, I. B. van. (2003). *Suplemen Ensiklopedi Islam* (1st ed.). Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Hude, M. D. (2008). Membangun Umat dengan Pemahaman Al-Qur'an Yang Toleran dan Moderat: Strategi Melalui Pendidikan dalam Keluarga. *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya*, 1.
- Indrawardana, I. (2012). Kearifan Lokal Adat Masyarakat Sunda Dalam Hubungan Dengan Lingkungan Alam. *Komunitas*, 4(1), 1-8.
- Iskandar, Y. (1997). *Sejarah Jawa Barat(Yuganing Rajakawasa)*. Jakarta: CV Gender Sunten.
- Jahroni, J. (1999). *The life and mystical Thouht of Haji Hasan Mustopa*. Universitas Leiden.
- Jalāluddīn al-Maḥālī, J. al-S. (n.d.). *ī,Tafsīr al-Jalālain*, (1st ed.).
- Jamil. (2018). Toleransi Dalam Islam. *Al Amin:Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam*, 1(2).
- Juariah, Y. (2016). Menelusuri Jejak Islamisasi di Tatar Sunda Melalui Naskah Kuno. *Jurnal Al-Tsaqafa*, 13(2).
- K.Garna, J. (2012). *Orang Baduy*. Bandung: Primaco Akademikan dan Judistira Garna Foundation.
- Kahmad, D. (n.d.). *Islamic Thought and Sundanese Value*. UIN Sunan Gunung Djati Bandung: CESRAS (Centre For Study of Releigion and Sociaty).
- Kartini, T. (1985). *Biografi dan karya pujangga Haji Hasan Mustafa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kumparan News. (2019). Setara Institut: Jabar dan DKI Tertinggi Intoleransi.
- Mahmud dan Patsun. (n.d.). Memahami Konsep Islam Sebagai Agama Toleran. *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*, 5(2).
- Majid, N. (1997). *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Martin, V. B. (1995). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.
- Mas'ud, A. (2004). *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS.
- Moriyama, M. (2005). *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak danKesastraan Sunda Abad ke-19* (Suryadi, Trans.). Jakarta: KPG.
- Mustapa, H. H. (n.d.). *Petikan Qoer'an Katoet Adab Padikana*. Bandoeng: Koe Comitena.

- Oxford. (2008). *Dictionary* (4th ed.). English: Oxford University Press.
- Purnomo, HAL. dan E. (2005). *Kamus Sansakerta Indonesia*. Yogyakarta: Budaya Djawa.com.
- Pusat Bahasa Departement Pendidikan Indonesia. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departement Pendidikan Nasional.
- Rangkuti-Hasibuan, S. (2006). *Sosiologi agama : kajian masyarakat Islam di Indonesia*. Jakarta: Universitas Gunadarma, Fakultas Sastra.
- Reid, A. (2004). *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Robson, S. O. (1981). Jawa at the Crossroads: Aspect of Javanese Cultural History in the 14 th and 15 th Centuries in BKI. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 137(2/3).
- Rostiati, A. (n.d.). Toleransi Keragaman Pada Masyarakat Cigugur Kuningan. *Patajmala*, 11(1).
- S, U. R. (2015). Situs Cagar Budaya Sanghyang Maharaja Cipta Permana Prabudigaluh Salawe Dusun Tunggal Rahayu Desa Cimaragas Kecamatan Cimaragas Kabupaten Ciamis. *Jurnal Artefak*, 3(2).
- Salah dana Sasmita, D. (1987). *Sewaka Darma, Sanghyang Siksa Kandang Karesian, Amanat Galunggung: Transkripsi dan Terjemahan*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi), Dirjen Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Shihab, M. Q. (n.d.). *Tafsir Al-Misbah* (2nd ed.). Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (1999). *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan* (1st ed.). Bandung: Mizan.
- Sibaran, H. C. A. K. A. N. L. (n.d.). Relevansi Konsep Nilai Petatah Petitih Sunan Gunung Djati dalam Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah*, 4(2).
- Sofianto, K. (n.d.). Garut Pada Masa Pemerintahan Pendudukan Jepang (1942-1945). *Sosiohumaniora*, 16(1).
- Sumardjo, J. (2018). Revitalisasi Kearifan Lokal Sunda. *Jurnal Budaya Nusantara*, 1(2).
- Suryalaga, R. H. (2010). *Kesundaan Rawayan Jati*. Bandung: Yayasan Nur Hidayah.
- Syukur, A. (n.d.). Islam, Etnisitas dan Politik Identitas: Kasus Sunda. *Jurnal Miqat*, xxxv(2).
- Th.Pigeaud, T. G. (1967). *Literature of Java, Descriptive List of Javanese Manuscript*. Leiden: Bibliotica Universiti Leiden.
- Van der Chijs, J. A. (1864). Bidragen tot de Geschie Denys van het Inlandsch-Indie: aan Officiele Bronnen Ontleend. *TBG*, XIV.
- Wakaf dari Pelayanan Dua Tanah Suci Raja Abdullah bin Abdul Aziz al-Sa'ud. (1971). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Riyadh: Wakaf Dari Pelayanan Dua Tanah Suci.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).