

BASIS INTELEKTUAL, PESANTREN, DAN KOMUNITAS DALAM PERKEMBANGAN TAFSIR SUNDA ABAD KE-20

Dindin Moh Saepudin^{1*}, Ahmad Thib Raya², Kusmana³, Hamka Hasan⁴

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

² UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; e-mail@ahmad.thib.raya@uinjkt.ac.id

³ UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; e-mail@kusmana@uinjkt.ac.id

⁴ UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; e-mail@hamkahasan@uinjkt.ac.id

* Correspondence: e-mail@dindin.saepudin19@mhs.uinjkt.ac.id;

Received: 20-05-2023 ; Accepted: 1-06-2023; Published: 30-06-2023

Abstrak: Perkembangan Tafsir Indonesia paling menonjol terjadi pada abad ke-20 dengan banyaknya tafsir yang ditulis pada setiap provinsi, termasuk Tafsir di Jawa Barat. Bahkan Howard M. Fiderspiel mengemukakan karya tafsir paling banyak publikasi adalah tafsir berbahasa Sunda dan Jawa. Dalam konteks Jawa Barat, terdapat tiga basis kelompok yang mempengaruhi perkembangan Islam dapat diidentifikasi berdasarkan karya Tafsir Abad ke-20, yakni basis intelektual, basis pesantren, dan basis komunitas. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah Historis-Sosiologis dengan jenis penelitian kualitatif. Penelitian ini meneguhkan Tafsir Sunda sebagai tafsir yang berkembang di Jawa Barat memiliki keragaman penafsiran berdasarkan basis kelompok yang berbeda sehingga menghasilkan tujuan penafsiran dan bentuk penafsiran yang berbeda. Pertama, basis intelektual menggunakan aksara roman, tersebar di masyarakat perkotaan, kritis terhadap paham-paham tradisional. Kedua, basis Pesantren, tersebar di lingkungan pesantren & sekitarnya, menggunakan aksara pegon, meneguhkan paham-paham tradisional, mengkritik pemikiran pembaharu, dan ketiga, basis Komunitas mempertemukan nilai-nilai budaya dengan ajaran Islam.

Kata Kunci: Basis Perkembangan Tafsir, Tafsir Jawa Barat, Tafsir Sunda

Abstract: The most prominent development of Indonesian Tafsir occurred in the 20th century with many tafsir written in every province, including in West Java. Even Howard M. Fiderspiel stated that Sundanese and Javanese interpreters are the most published interpretive works. In the context of West Java, three group bases influence the development of Islam that can be identified based on the work of 20th Century Tafsir, namely the intellectual base, the *pesantren* base, and the community base. The approach used in this research is Historical-Sociological with a qualitative research type. This research confirms that Sundanese Tafsir as a tafsir that developed in West Java has a variety of interpretations based on different groups, resulting in different interpretative goals and forms of interpretation. First, the intellectual base using Roman script, spread across urban society, is critical of traditional ideas. Second, the *pesantren* base spread throughout the Islamic boarding school environment and its surroundings, uses *pegon* script, affirms traditional ideas, criticizes reformist thinking

Keywords: Basis for the Development of Tafsir, West Javanese Tafsir, Sundanese Tafsir

1. Pendahuluan

Tafsir al-Qur'an di Indonesia dengan keanekaragamannya tidak lepas dari pembelajaran ulama Indonesia dari sumber inti ajaran Islam yakni al-Qur'an (Atabik, 2014, hal. 313; Latif, 2020, hal. 69). Perkembangan tafsir yang ada di Indonesia sejalan dengan perkembangan intelektual para ulama yang mempelajari sumber ajaran Islam di *Haramain* (Makkah dan Madinah), serta Universitas Al-Azhar (Muhyi, 2023). Pada masa awal pembelajaran Islam pusat pembelajaran Ilmu agama adalah di *Haramain*. Ulama Indonesia belajar di Makkah dan Madinah ketika hendak menjalankan ibadah Haji. Di sanalah mereka bertemu jaringan ulama seluruh dunia. Setelah selesai mempelajari ilmu agama mereka kembali ke kampung halaman dengan membawa berbagai kitab tafsir yang diajarkan kepada santri dan masyarakat di sekitaran tempat tinggalnya. Peter Riddell berpandangan bahwa karya tafsir abad ke-16 sampai ke-18 memiliki keterpengaruh Islam Timur Tengah dengan banyaknya pesantren-pesantren dan karya ulama yang merujuk kepada tafsir *Baidāwī*, dan tafsir *Jalālain* (Abdullah et al., 2012, hal. 762; Riddell, 1984).

Pada periode ini merupakan tahapan awal perkembangan tafsir di Indonesia yang muncul dalam upaya memahami pesan-pesan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Melayu dan bahasa daerah, sehingga dapat dipahami oleh pembacanya sesuai dengan konteks sosial budaya tertentu. Kenyataan ini telah dimulai sejak awal Islam masuk ke Indonesia yang dulu dikenal dengan Nusantara, yaitu sebelum pondok-pondok pesantren berdiri. Pada periode tersebut sedikitsekali kajian tafsir al-Qur'an yang dilakukan. Dapat dikatakan bahwa kajian tafsirnya belum bersifat holistik dan masih bercampur dengan berbagai studi keislaman seperti tauhid, fikih, dan tasawuf (Abror, 2002, hal. 191).

Dengan munculnya tafsir surah *al-Kahfi* ayat 9 pada abad ke-16 memunculkan perkembangan tafsir al-Qur'an secara spesifik menyajikan penafsiran al-Qur'an tanpa ada pengaruh dari studi keislaman yang lain. Kemudian terdapat karya tafsir 30 Juz yakni *Tarjumān Al-Mustafīd* karya Abdurrauf Singkil (Zuhdi, 2014, hal. 61). Selanjutnya di wilayah Jawa muncul tafsir *Farāid al-Qur'an* yang menggunakan bahasa Melayu dan Jawa. Gambaran tersebut memperlihatkan tafsir periode awal bukanlah karya tafsir yang utuh, karena masih tercampur dengan kajian keislaman yang lain, serta pertengahan dan akhir periode klasik yang belum menggambarkan penafsiran secara sempurna (Latif, 2020, hal. 65).

Pada periode Modern yakni pada abad ke-20 M, di Nusantara bermunculan karya tafsir yang ditulis secara utuh dan mengikuti pola tafsir al-Qur'an. Puncaknya ialah karya tafsir Al-Nawawi Al-Bantani (w.1813-1879) dengan karya *Tafsīr Al-Munir li Ma'ālim al-Tanzīl* yang tidak hanya diakui di Indonesia tetapi di *Haramain* (Makkah dan Madinah) (Gusmian, 2013, hal. 43). Pada periode ini, Howard M. Federspiel mengklasifikasikan 58 kitab tafsir yang terbit pada periode modern diawali sejak paruh pertama atau pertengahan abad ke-20 hingga akhir tahun 1980 seperti tafsir *al-Qur'an al-Karim* (1973) karya Mahmud Yunus, Tafsir *al-Hidayah* 1935 karya Ormas Persis, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka (w. 1981); *al-Qur'an al-Madīd* dan *Tafsir al-Bayan* karya dua karya T.M. Hasbi ash-Shiddieqy (w. 1975); serta *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry (Surahman, 2014, hal. 219).

Perkembangan Tafsir paling menonjol terjadi pada abad ke-20 dengan banyaknya karya tafsir yang ditulis di tiap daerah, termasuk Tafsir di Jawa Barat. Howard M. Fidersipel mengemukakan karya tafsir paling banyak publikasi adalah tafsir berbahasa Sunda dan Jawa. Dalam konteks Jawa Barat, terdapat tiga basis kelompok yang mempengaruhi perkembangan Islam yang dapat diidentifikasi berdasarkan karya Tafsir Abad ke-20, yakni basis intelektual, basis pesantren, dan basis komunitas. Karya Tafsir abad 20 memiliki karakteristik yang beraneka ragam yang tidak lepas dari pengaruh tiga basis dalam penulisan Tafsir. *Pertama*, basis intelektual, ini menjadi wadah bagi diskusi tentang relevansi ajaran Islam dalam mengatasi tantangan kontemporer. *Kedua*, basis pesantren, sebagai lembaga pendidikan tradisional Islam memainkan peran penting dalam perkembangan Islam di Jawa Barat. Pada abad ke-20, beberapa pesantren di wilayah ini menghasilkan tafsir-tafsir al-Qur'an dengan menggabungkan pendekatan klasik dan konteks modern. Pesantren-pesantren di

Jawa Barat tidak hanya mengajarkan ilmu agama, tetapi juga mendorong para santri (murid) untuk memahami ajaran Islam secara holistik dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Basis pesantren menjadi tempat penyebaran dan penerusan nilai-nilai Islam yang lebih inklusif dan adaptif. *Ketiga*, basis komunitas, ditunjukkan pada masyarakat Islam di Jawa Barat yang memiliki keanekaragaman dalam praktik keagamaan dan budaya, khususnya mereka yang tergabung dalam organisasi-organisasi tertentu. Tafsir al-Qur'an abad ke-20 juga mencerminkan pluralitas. Beberapa kelompok komunitas Islam di Jawa Barat mengembangkan interpretasi Al-Quran yang menggabungkan nilai-nilai lokal dengan ajaran Islam universal. Hal ini menciptakan ruang bagi adaptasi dan pemahaman yang lebih mendalam terhadap agama, sekaligus memperkuat identitas budaya dan agama masing-masing kelompok.

Melalui karya Tafsir Abad ke-20, dapat dilihat bagaimana perkembangan Islam di Jawa Barat tidak hanya dipengaruhi oleh aspek keagamaan, tetapi juga oleh dinamika sosial, politik, dan budaya sehingga membentuk basis-basis perkembangan keislaman berdasarkan sebuah karya Tafsir. Basis intelektual, pesantren, dan komunitas saling berinteraksi untuk membentuk pemahaman yang lebih inklusif dan kontekstual terhadap ajaran Islam dalam menghadapi perubahan zaman. Penelitian ini, menunjukkan kebaruan dari penelitian sebelumnya seperti penelitian Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, & Cucu Setiawan, *Kajian Tafsir dalam Jaringan Pesantren Jawa Barat* yang menjelaskan bahwa tafsir yang dikaji di Pesantren Jawa Barat adalah *Tafsīr Jalālayn*, *Tafsīr al-Marāghī*, dan *Tafsīr al-Manār*. Khusus untuk *Tafsīr al-Manār* dikaji di Pesantren Modern (Anwar, Rosihon et al., 2016). Selain itu penelitian oleh Siti Chodijah & Dindin Moh Saepudin, *Penelusuran Naskah-Naskah Tafsir Alquran Di Jawa Barat (Pra Kemerdekaan dan Pasca Kemerdekaan)*, menitikberatkan berkaitan dengan pengenalan naskah-naskah Tafsir al-Qur'an yang ada di Jawa Barat dapat ditemukan pada abad ke-16 dengan karakteristik masih bercampur dengan pembahasan lainnya (Chodijah & Saepudin, 2019, hal. 111–117)

Dari karya sebelumnya dapat ditunjukkan bahwa penelitian ini memiliki karakteristik untuk menemukan bagaimana karya Tafsir dapat memetakan perkembangan Tafsir al-Qur'an pada Abad ke-20 melalui basis-basis penulisan dari tokoh tafsirnya. Untuk mempertegas pengungkapan keterkaitan tiga basis dalam perkembangan Islam di Jawa Barat, maka digunakanlah pendekatan historis-Sosiologis dengan jenis penelitian kualitatif. Melalui studi kepustakaan maka akan dikumpulkan berbagai karya Tafsir Abad ke-20, setelah itu akan dianalisis dan dipetakan perkembangan Tafsir Sunda serta kondisi sosiologis dari mufasir Sunda pada karya-karya tafsir yang dianggap mewakili basis dari tafsir tersebut. Adapun karya tafsir yang menjadi objek penelitian adalah Tafsir *Raudtul 'Irfān Fī Ma'arifatil Qur'ān* mewakili basis pesantren, Tafsir *Petikan al-Qur'an Katut Adab Padikana* karya Haji Hasan Mustopa mewakili basis komunitas, dan Tafsir *Ayat Suci Lencyupaneun* karya Moh. E. Hasim mewakili basis perkotaan.

2. Perkembangan Tafsir Sunda Abad ke-20

Sejarah Perkembangan Islam di Sunda, tidak terlepas dari dua kerajaan utama yakni Cirebon dan Banten. Kedua daerah tersebut menjadi sentral perkembangan dan penyiaran agama Islam di Jawa Barat (H.Lubis, 2011, hal. 12). Kerajaan tersebut selain bertugas sebagai pengatur kebijakan pemerintahan, mereka menyebarkan pula agama Islam melalui para mubalig yang ditugaskan kerajaan (Muslimah, 2017, hal. 137). Peranan kerajaan memudahkan masyarakat Jawa Barat memeluk agama Islam dengan proses damai. Keberhasilan yang dilakukan ialah melalui pendekatan kebudayaan dalam menyampaikan dakwah-dakwah Islam (Wildan, 2003, hal. 38).

Dari segi geografi posisi Cirebon berada di pesisir utara Jawa, atau di sebelah timur tepi pantai ibu kota Padjadjaran (U. D. & ES. Ekadjati, 2005, hal. 78). Aktivitas masyarakatnya sehari-hari adalah menangkap udang dan membuat terasi. Selain itu wilayah ini memiliki tempat pelayaran dan perdagangan lokal, regional, dan bahkan Internasional. Ini dicatat oleh Tomi Pires pada tahun 1513 bahwa pelabuhan Cirebon disinggahi tiga sampai empat buah kapal, serta menjadi tempat ekspor beras (Cortesao, 1944, hal. 36). Awalnya Cirebon bukan sebagai kerajaan tetapi wilayah otonom dari kerajaan Sunda. Pemimpin wilayah Cirebon disebut dengan *Kuwu* atau setingkat kepala desa

(Tjandrasasmita, 2009, hal. 159). Namun karena perkembangan jalur perdagangan internasional, seperti dari Pasai, India, Arab, Parsi, dan Cina mengakibatkan peningkatan status wilayah Cirebon menjadi Kabupaten atau kota (Cortesao, 1944, hal. 36). Ketika dipimpin oleh Sunan Gunung Djati berkembang pesat wilayah Cirebon dan akhirnya memerdekakan diri dari kerajaan Sunda serta mampu menyingkirkan kerajaan Sunda (Tjandrasasmita, 2009, hal. 159). Kokohnya kerajaan Cirebon mampu mengislamkan beberapa daerah disekitarnya seperti kerajaan Galuh dan Sumedang. Proses Islamisasi yang dilakukan sekitar tahun 1530 (Ridyasamara, 2006).

Adapun Banten dari segi geografis merupakan wilayah pelabuhan yang berada di sebelah utara pula Jawa (Tjandrasasmita, 2009, hal. 10). Pada awalnya wilayah Banten merupakan bagian dari Kerajaan Sunda (Cortesao, 1944, hal. 166). Sebagai pelabuhan Internasional yang menghubungkan antara perairan bagian selatan dan barat Sumatra. Bahkan Tomi Pires mengungkapkan bahwa Banten merupakan kota pelabuhan sejajar dengan Malaka dan Sumatra. Ini disebabkan banyaknya saudagar dari Persia, Turki, Cina, Arab, India, dan Portugis (Cortesao, 1944). Pada tahun 1579, ketika Kerajaan Sunda melemah terjadilah perebutan kekuasaan yang dimenangkan oleh Sultan Maulana Hasanudin (Muslimah, 2017, hal. 139). Banten melakukan ekspansi wilayah meliputi Lampung, bagian barat pulau Jawa dan sebagian selatan Jawa Barat (Herijanti Ongkodharma Untoro, 2007, hal. 31). Selain sebagai pengatur kebijakan politik, kesultanan Banten menyebarkan agama Islam di wilayah kekuasaannya. Sehingga mayoritas memeluk agama Islam (Maftuh, 2015, hal. 86).

Perkembangan selanjutnya, agama Islam disebarkan dan ditanamkan melalui pesantren, paguron, dan padepokan. Tempat tersebut awal mulanya merupakan tempat pendidikan orang-orang Hindu, kini di adopsi menjadi lembaga pendidikan Islam. Di antaranya ialah pesantren dengan tetap menggunakan istilah tersebut sebagai tempat para santri menimba ilmu agama (Steenbrink, 1994, hal. 20–21). Pesantren biasanya dipimpin oleh seorang tokoh yang diberi gelar "kiai". Pada awalnya gelar ini disematkan kepada benda-benda yang dianggap keramat dan bertuah, tetapi seiring berjalannya waktu diadaptasi oleh Islam dan budaya menjadi gelar untuk para ulama hingga saat ini (Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam, 2017, hal. 200).

Perkembangan ajaran Islam lebih dominan dilakukan di pondok pesantren sebagai basis penguatan ilmu-ilmu keislaman dan pembentukan karakter muslim. Mayoritas yang belajar agama di pesantren ialah masyarakat jelata, yang mengakibatkan Islam terbentuk sebagai agama rakyat jelata bukan elit penguasa (Muslimah, 2017, hal. 149). Apalagi ketika masyarakat kecil tertindas dengan pengaruh kolonialisme Belanda. Akhirnya mereka mampu menginternalisasi nilai-nilai keislaman dalam solidaritas sebagai muslim. Ini menyebabkan masyarakat Jawa Barat memiliki nilai-nilai keislaman yang lebih tinggi dari pada wilayah lainnya (M. Iskandar, 2001, hal. 55–57). Walaupun pesantren di Jawa Barat menjadi basis perkembangan Islam, tetapi tidak ada karya tafsir yang ditulis oleh Kiyai/Ustadz di lingkungan pesantren. Mereka cenderung menggunakan karya tafsir yang sudah ada dan menyalinnya dengan bahasa Sunda sebagai Bahasa pengantar. Ini disebabkan tafsir masih belum dianggap sebagai bagian penting dalam kurikulum pesantren (Bruinessen, 1990, hal. 158).

Pada awal abad ke-20 barulah terlihat upaya untuk menulis naskah tafsir dalam bahasa Sunda, baik dengan cara menerjemahkan naskah tafsir berbahasa Jawa maupun dengan cara menerjemahkan langsung tafsir berbahasa Arab. Selain itu, berkembangnya kolonialisme di Jawa Barat menggunakan aksara romawi memberikan pengaruh dalam penulisan tafsir. Di antara karya tafsir abad ke-19 ialah tafsir *Surah Al-Baqarah* berbentuk *dangding/guguritan* karya Bupati Bandung, Wiranatakusumah V (1888-1965) dibantu oleh Soeriamihardja, mantan bupati Purwakarta, lalu berkembang berbagai tafsir yang menggunakan bahasa Sunda seperti Hasan Mustopa dengan judul *al-Qur'anul Adzim*, Ahmad Sanoesi dengan karya *Maljā al-Ṭālibīn Fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Alamīn, Raudatul 'Irfān Fī Ma'rifāt al-Qur'ān, Al-Foerqan bahasa Sunda* (1929) karya A. Hassan diterjemahkan oleh Djoeragan Mh. Anwar Sanuci dan Djoeragan Mh. Djoenaedi dari Garut, tafsir *Nurul-Bajan* (1960) karya Mhd. Romli (1889-1981) dan H.N.S. Midjaja (1903-1975), *Alkitabul Mubin* (1974) karya Mhd. Romli, tafsir *Sunda Proyek Pemprov dan Kanwil Depag* (Rohmana, 2014, hal. 84).

3. Karakteristik Tafsir Sunda

Perkembangan Penulisan tafsir Sunda

Di Indonesia terdapat dua bentuk tradisi penulisan, yaitu prasasti dan naskah-naskah. Bentuk tradisi pertama ialah prasasti yang ditulis di atas batu dan logam, sedangkan bentuk yang kedua berbentuk naskah yang ditulis di atas daun palem, bambu, dan kertas. Teks-teks prasasti umumnya singkat hanya berisi sejumlah kecil garis yang menyatakan keputusan kerajaan, pengumuman, atau memperingati peristiwa kerajaan atau keagamaan, sedangkan teks naskah biasanya panjang, bahkan berjumlah ribuan halaman yang berisi beragam ekspresi, pemikiran, pengalaman, dan perhitungan (Kosasih, 2018, hal. 3).

Di Jawa Barat sendiri tradisi lisan dan tulisan berkembang dalam menghasilkan kedua tradisi tersebut. Prasasti-prasasti mulai dibuat pada pertengahan abad ke-5 (E. S. Ekdjati, 2017, hal. 156). Sedangkan waktu awal manuskrip diperkirakan sebelum abad ke-16. Ini disebabkan dengan berkembangnya kerajaan Sunda dan Galuh pada abad ke-8. Namun naskah yang ditemukan menunjukkan informasi penulisan naskah pada abad ke-14 yang menjelaskan kehidupan orang Sunda (Atja, 1968).

Adapun bentuk penulisan dalam karya tafsir merupakan mekanisme penulisan yang menyangkut aturan teknis dalam penyusunan keredaksian pada literatur tafsir (Rukiah Abdullah & Mahfudz Masduki, 2015, hal. 152). Selain dari aksara nampak juga dari segi mekanisme penulisan yang dilakukan. Aksara yang digunakan dapat dilihat perkembangan penulisan naskah-naskah di Jawa Barat setidaknya ada enam bentuk tulisan yakni tulisan Jawa kuno, Sunda tua, cacarakan (Jawa modern), cacarakan (Jawa-Sunda), pegon (Arab), dan romawi. Sedangkan dalam bentuk penulisan tafsir ada tiga bentuk yakni bentuk cacarakan, pegon, dan romawi. Bentuk penulisan tidak lepas dari pengaruh kertas yang digunakan. Dalam beberapa naskah Sunda penggunaan aksara Sunda Kuno-Jawa Kuno menggunakan lima jenis daun palem seperti; lontar (*palmyra*), daun enau (gula aren), daun kelapa (kelapa sawit), nipah (lalang) dan pandan (pandan). Sedangkan bentuk aksara pegon dan Romawi telah menggunakan kertas tradisional atau pabrikan. Kertas tradisional bernama *daluang* atau *saeh* dibuat dari kulit pohon *saeh* yang bertekstur kasar, sementara kertas yang diproduksi relatif lebih halus dan beberapa bertanda air (Suhardi., 1975).

Dari mekanisme penulisan yang dilakukan pada tahap awal ialah dilakukan di pesantren-pesantren. Penafsiran yang dilakukan ialah membaca dan memahami tafsir tertulis yang datang dari Timur Tengah, seperti tafsir *Al-Jalālain*. Tafsir tersebut dibacakan kepada murid-murid lalu diterjemahkan kedalam bahasa lokal (Ari, 2019, hal. 119–120). Penyampaian dilakukan lebih kepada *ra'yi* (akal), karena tafsir dipelajari dalam bentuk pemikiran seperti penerjemahan atau penjelasan-penjelasan yang ditunjukkan pada mushaf-mushaf al-Qur'an yang ada di Jawa Barat, serta penafsiran al-Qur'an bercampur dengan tema-tema lain (Saepudin, 2019, hal. 114).

Faktor yang mempengaruhi redaksi penulisan pada abad ke-16-17 ialah sederhana (*ijmālī*) dan tidak seluruhnya ditafsirkan. Di antara faktornya ialah kondisi mufasir dengan latar belakang keahlian yang dimiliki, seperti fokus terhadap kajian-kajian fikih dan tasawuf. Selain itu kondisi masyarakat di Jawa Barat masih sedikit mengenal Islam secara mendalam (Gusmian, 2013, hal. 21–23).

Ketika masuk abad ke-18-19 redaksi penafsiran al-Qur'an tumbuh berkembang dengan redaksi yang sederhana, namun penulisan tafsir ditunjukkan pada tema-tema tertentu. Seperti surah *al-Fātiḥah*, lalu adanya penerjemahan tafsir *Jalālain* dengan menggunakan aksara pegon. Selain itu, di akhir abad ke-18 terdapat tafsir *Marāḥ Labīd li Kashfi Ma'āni al-Qur'a n* atau dikenal dengan *Tafsīr al-Munir* karya Nawawi al-Bantani. Penulisan dan bahasa yang digunakan ialah bahasa Arab. Tafsir ini selesai ditulis oleh Nawawi al-Bantani pada tanggal 5 Rabiul Awal 1305H atau 21 Desember 1887 (Saepudin, 2019, hal. 113). Faktor yang mempengaruhi perkembangan penafsiran pada abad ke-18-19 ialah banyaknya umat Islam di Jawa Barat yang menjalankan ibadah Haji. Selain menjalankan ibadah Haji, mereka menuntut ilmu di Makkah dan Madinah sebagai pusat penyebaran agama Islam (Muslim, 2020, hal. 56). Setelah selesai menjalankan ibadah Haji dan menuntut ilmu mereka kembali ke masyarakat mengajarkan ilmu-ilmu keislaman, khususnya pengajaran al-Qur'an dan tafsir.

Permulaan abad ke-19 berkembangnya aksara roman dari pengaruh kolonialisasi yang memberikan dampak redaksi penulisan al-Qur'an. Dari segi redaksi penulisan menunjukkan lebih komprehensif dengan melakukan penafsiran al-Qur'an secara menyeluruh. Penafsiran yang dilakukan masih menunjukkan penafsiran yang sederhana. Selain penggunaan aksara roman yang mulai berkembang. Setelah kemerdekaan penggunaan aksara roman berkembang signifikan dalam penulisan tafsir berbahasa Sunda dengan redaksi penulisan yang lebih kompleks (*tahlili*), seperti pada tafsir *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda*. 3 Jilid, *Al-Kitabul Mubin: Tafsir Basa Sunda, Ayat Suci Lenyepanen* 30 Jilid.

Dari pemaparan di atas dapat diklasifikasikan perkembangan penulisan tafsir Sunda:

Tabel 1 Periodisasi Aksara Tafsir Abad ke 16-20 M

No	Abad	Bentuk
1	16-17 M	Aksara Cacarakan
2	18 M	Aksara pegon, Aksara Arab
3	20 M	Aksara pegon, Aksara roman

Perkembangan aksara dan redaksi penulisan tafsir berkembang dari masa ke masa. Awal perkembangan Tafsir penulisan yang ditunjukkan pada abad ke-6-17 ialah menggunakan aksara cacarakan. Penggunaan aksara cacarakan sebagai bentuk memahami kandungan al-Qur'an bagi masyarakat yang masih terpengaruh dengan budaya Hindu-Buddha. Sedangkan pada abad ke-18 penggunaan aksara pegon dan aksara Arab dalam penulisan karya Tafsir. Ini dipengaruhi dari banyaknya umat Islam di Jawa Barat melaksanakan ibadah Haji sekaligus menuntut Ilmu. Sedangkan pada abad ke-20 perkembangan penulisan tafsir menggunakan aksara roman. Sebagai akibat dari pengaruh kolonialisme Belanda serta kemerdekaan Republik Indonesia yang menetapkan aksara roman sebagai aksara resmi Nasional.

Perkembangan Bentuk Bahasa dalam Tafsir Sunda

Bentuk bahasa yang digunakan dalam penafsiran dipengaruhi pada empat bentuk bahasa yakni bahasa Jawa, Sunda, Indonesia dan Arab. Awal penulisan tafsir di Jawa Barat ialah pada abad ke-18. Ini ditunjukkan dengan bentuk penafsiran pada surah *al-Fāṭihah* yang terdapat pada naskah dengan kode MSI238 dengan judul hadis qudsi. Pada naskah ini, teks diawali surah *al-Fāṭihah* dan berisi penjelasan atas konsep-konsep keislaman secara sistematis lewat tahapan syariat, tarekat, hakikat dan makrifat. Istilah-istilah dari al-Qur'an ditulis dalam aksara Cacarakan (Saepudin, 2019, hal. 114). Selain itu, pada naskah MS 1254 dengan judul *Tarekat abad ke-18 M*. Menjelaskan beberapa ayat yang ditafsirkan menggunakan aksara Arab dan Jawa pegon (Gusman, 2010, hal. 10). Lalu pada naskah dengan kode MS I362 yang berjudul *Sohibul Kitab Abdul Mursid*. Naskah ini berisi tafsir dan pemahaman beberapa ayat-ayat al-Qur'an. Ditulis dalam bahasa Jawa Cirebonan dengan menggunakan aksara pegon dan Arab (Edi S. Ekadjati, 1999, hal. 519–620).

Di masyarakat Sunda, keterpengaruhan bahasa Melayu pada tafsir tidak terlihat, padahal pada abad ke-16 dan 17, bahasa Melayu menjadi alat komunikasi masyarakat pada masa itu. Selain itu, tafsir *Tarjumān al-Mustafid* karya Abdurrauf Singkil juga memakai bahasa Melayu aksara Arab (Gusman, 2010, hal. 19). Ini disebabkan bahwa orang Sunda selain terpengaruh pada Politik Mataram Islam, mereka banyak menuntut ilmu keagamaan di daerah Jawa (Kusdiana, 2013, hal. 254–293). Sehingga penggunaan bahasa Melayu dalam penulisan tafsir tidak menjadi perhatian di masyarakat Sunda.

Perkembangan tafsir berbentuk surah tidak bercampur dengan tema lain ditemukan pada abad ke-18 M dengan naskah berkode MS I450, yang judulnya *Kitab Tafsir Fatihah*. Pada naskah ini menjelaskan surah *al-Fāṭihah* dengan nuansa sufistik. Adapun bentuk aksara yang ditunjukkan ialah aksara Arab pegon. Walaupun naskah ini merupakan terjemahan dari teks berbahasa Jawa (Edi S. Ekadjati, 1999, hal. 586–587). Selain itu, terdapat naskah dengan kode MS I2, berjudul *Al-Qur'an* yang

merupakan mushaf al-Qur'an namun terdapat catatan-catatan penafsiran menggunakan bahasa Jawa dan aksara pegon (Edi S. Ekadjati, 1999, hal. 240). Lalu naskah berkode MS II2 dengan judul *Tafsir Al-Qur'an*, menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab pegon (Edi S. Ekadjati, 1999, hal. 241). Terdapat juga naskah yang merupakan penerjemahan dari tafsir *Jalālāin* yang ditulis oleh Ahmad bin Abbas menggunakan bahasa Jawa dengan aksara pegon. Pada masa ini penulisan Tafsir berbahasa Arab telah ditulis yakni oleh Nawawi al-Bantani dengan karya tafsir *Maraḥ Labīd li Kashfi Ma'āni al-Qur'ān* atau dikenal dengan *Tafsīr al-Munīr* (Saepudin, 2019, hal. 113).

Karya Nawawi al-Bantani ini tentu tidak ditujukan kepada masyarakat awam yang ada di Sunda, namun menunjukkan kepada pembaca yang lebih spesifik yang ada di tengah masyarakat Muslim Nusantara pada saat itu. Ini terjadi karena secara umum tidak banyak masyarakat muslim Nusantara yang menguasai bahasa Arab dengan baik. Dengan demikian, dalam konteks masyarakat Muslim Sunda, tafsir ini menjadi elit, karena hanya orang-orang tertentu saja—yaitu yang menguasai bahasa Arab—yang mampu mengakses karya tafsir ini. Walaupun begitu tafsir ini lebih mudah diakses oleh para peminat kajian al-Qur'an dalam konteks yang lebih luas (internasional) di mana orang yang menguasai bahasa Arab akan mampu mengakses karya tafsir ini (Gusmian, 2010, hal. 17).

Pada abad ke-20 M penulisan tafsir di Jawa Barat berkembang menggunakan bahasa Sunda dengan bentuk aksara yang beragam. Ini tidak lepas dari pengaruh bahasa Jawa, Indonesia, Arab dan Belanda. Salah satu keterpengaruhan bahasa Jawa ialah dari segi bentuk bahasa memiliki beberapa tingkatan dalam pengucapan yakni berbentuk halus (*lemes*), sedang (*loma*) dan kasar (*garihal*). Penggunaan tingkatan bahasa dipengaruhi status sosial, usia, dan kedudukan lainnya (Hernawan, 2014; Riyani, 2022, hal. 101). Selain itu, penggunaan bahasa Sunda di tiap daerah memiliki karakteristik yang berbeda seperti penggunaan bahasa Sunda yang halus dituturkan di daerah Sumedang, Bandung, Sukabumi, Tasik, Ciamis, dan Cianjur. Sedangkan daerah pengguna bahasa Sunda yang kasar ialah di daerah Banten, pantai utara dan Cirebon. Tingkatan bahasa Sunda tidak lepas dari pengaruh bahasa Jawa yang memiliki unduk bahasa. Adapun bahasa Sunda yang dianggap asli ialah yang dituturkan oleh orang-orang Baduy.

Selain penggunaan bahasa, pada aksara pun memiliki karakteristik tersendiri sebagai pengaruh dari perkembangan Islam di Jawa dan Melayu. Diantaranya penggunaan aksara pegon pada karya Hasan Mustopa, Ahmad Sanoesi, lalu bentuk *dangding* seperti yang ditulis oleh Bupati Bandung, Wiranatakusumah V dengan tafsir surah *al-Fāṭīḥah*, dan *Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda Al-Qur'an 30 Juz Winangan Pupuh* karya Hidayat Suryalaga. Adapun bentuk aksara roman di antaranya tafsir *Al-Foerqan bahasa Sunda* (1929) karya A. Hassan diterjemahkan oleh Djoeragan Mh. Anwar Sanuci dan Djoeragan Mh. Djoenaedi dari Garut; *Nurul-Bajan* (1960) karya Mhd. Romli (1889-1981) dan H.N.S. Midjaja (1903-1975); *Alkitabul Mubin* (1974) karya Mhd. Romli, tafsir *Sunda Proyek Pemprov* dan *Kanwil Depag* (Rohmana, 2014, hal. 84).

Penggunaan Bahasa Sunda dalam karya Tafsir ditunjukkan dari bentuk penerjemahan dan penjelasan terhadap ayat tersebut. Bentuk penerjemahan yang dilakukan Di antaranya penerjemahan bahasa Sunda antar baris, Puitis (*dangding*, *Pujian*), kolom, kamus dan transliterasi (Rohmana, 2000, hal. 24–34).

Bentuk pertama ialah penerjemahan bahasa Sunda dalam bentuk antar baris yang merupakan salah satu bentuk penyajian terjemahan al-Qur'an yang paling awal dalam tradisi penafsiran al-Qur'an. Terjemahan ini dilakukan dalam menggunakan huruf pegon berbahasa Sunda atau Jawa. Penerjemah biasanya meletakkan terjemahannya di bawah teks utama secara menyamping atau dikenal dengan istilah *logat gantung* atau *jenggotan* karena mirip jenggot. Santri seringkali menyebutnya sebagai kitab *jenggotan*. Terjemahannya dilakukan secara perkata (*word for word*) dan cenderung *harfiyah*, karena mengikuti teks utama. Terjemah *harfiyah* dipahami sebagai pengalihbahasaan yang dilakukan sesuai urutan kata bahasa sumber. Terjemah semacam ini tidak ubahnya dengan kegiatan

Pada bentuk kedua ialah berbentuk puitis seperti *dangding* ataupun *pupujian*. (gambar 5) Istilah *dangding* atau *guguritan* merupakan salah satu bentuk karya sastra yang semula berasal dari tradisi kesusastraan Jawa. Pemahaman atas karya sastra ini dianggap menjadi ciri keterpelajaran orang Sunda dalam menyerap pengaruh budaya Jawa. *dangding* merupakan salah satu jenis karangan puisi

Sunda yang digubah menurut aturan kaidah pupuh (metrum) (Danasasmita, 2001, hal. 171–172). Dari 17 jenis pupuh umumnya digunakan empat metrum, yakni *kinanti*, *sinom*, *asmarandana*, dan *dangdanggula* (Raksanegara, 1980, hal. 1; Salmun, 1958, hal. 50–55). Wiranatakoesoema (1888-1965) termasuk salah satu perintis penggunaan bentuk *guguritan* sebagai media terjemahan al-Qur'an melalui karyanya, *Soerat Al-Baqarah* (Wiranatakoesoemah, n.d.).

Pupujian dari *Nadoman Nurul Hikmah* karya R. Hidayat Suryalaga (gambar 6). Sebagai resepsi atas budaya lokal pesantren berbentuk tradisi lisan biasanya terdengar dinyanyikan di masjid-masjid. Ia berisi puji-pujian, doa, nasehat dan pendidikan yang berdasarkan nilai-nilai Islam (Kartini, n.d., hal. 19).

Bentuk ketiga ialah penerjemahan al-Qur'an berbahasa Sunda dengan bentuk kolom. Bentuk terjemahannya dilakukan dengan membuat kolom secara berdampingan antara teks utama huruf Arab Al-Qur'an di sebelah kiri dan teks terjemahan beraksara roman di sebelah kanan.

Bentuk keempat ialah kamus dan transliterasi. Penyajian terjemahan al-Qur'an dengan gaya kamus sangat jarang dilakukan. Teknik penerjemahannya dilakukan secara perkata dengan cara diurutkan ke bawah dalam bentuk kolom. Kolom bagian kanan untuk tulisan kata Arab sedang kolom bagian kiri untuk terjemahan Sundanya. Terjemahannya sebetulnya tidak jauh berbeda dengan teknik terjemahan *mufradat* sebagaimana biasa didapatkan dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda, seperti *Nurul-Bajan, Ayat Suci Lenyepaneun*. Seperti contoh pada surah *al-Fātihah* [1]:1-7:

Sedangkan pada bentuk penerjemahan al-Qur'an berbentuk transliterasi. Bentuk penyajiannya tidak sekedar terjemahan sebagaimana bentuk terjemahan kamus, tetapi juga menambahkan transliterasi al-Qur'an sebelum melakukan penerjemahan. Salah satu tujuannya tentu saja untuk membantu pembaca orang Sunda yang belum bisa membaca huruf Arab. Ini menggambarkan bahwa abad ke-17-18 penggunaan bahas Jawa dengan aksara pegon mendominasi, walaupun terdapat penafsiran yang menggunakan bahasa Arab, ketika masuk pada abad ke-20 penggunaan bahasa Sunda berkembang secara pesat dengan berbagai karya tafsir yang dihasilkan. Ini menunjukkan adanya kesadaran ulama di Jawa Barat terhadap bahasa Sunda, selain sebagai bahasa ibu namun ikut melestarikan budaya dari bahasa Sunda itu sendiri.

4. BASIS PERKEMBANGAN TAFSIR SUNDA ABAD KE 20

Sebagaimana dipaparkan pada awal tulisan ini, dalam konteks Jawa Barat, terdapat tiga basis kelompok yang mempengaruhi perkembangan Islam yang dapat diidentifikasi berdasarkan karya Tafsir Abad ke-20, yakni basis intelektual, basis pesantren, dan basis komunitas.

Basis Intelektual

Basis Intelektual ditujukan dalam penyebaran Islam yang ada di perkotaan. Ini disebabkan karena perkembangan pengetahuan terjadi di perkotaan, karena banyak berdirinya sekolah-sekolah dan perguruan tinggi pada awal abad ke 20. penyebaran Islam di Jawa barat yang ada di perkotaan seperti kota Bandung sebagai pusat pemerintahan baik pada zaman Belanda ataupun Kemerdekaan memberikan pengaruh yang signifikan pada abad ke 19-20 M berkaitan dengan pemahaman keagamaan Islam modernis. Di Bandung pula berdiri organisasi Modernis yakni Persis (Persatuan Islam). Adanya Persis tidak lepas dari dialektika antara agama dan kondisi masyarakat yang tertinggal pada waktu itu. Gagasan-gagasan pembaharuan Islam dikenalkan oleh A.Hasan(Minhaji, 2000, hal. 87–119). Selain itu organisasi Muhammadiyah turut berkembang di Jawa Barat sebagai organisasi Pembaharu. Hal inilah yang menunjukkan dominasi kelompok modernis di perkotaan. Setelah era kemerdekaan Republik Indonesia telah membentuk kebudayaan kosmopolit, terbuka, dan plural.

Unsur-unsur kebudayaan yang ada di perkotaan menunjukkan adaptasi atas unsur-unsur budaya Sunda telah melahirkan bentuk budaya akulturasi yang kompleks. Di wilayah tersebut, proses akulturasi terjadi. Pasca kemerdekaan Republik Indonesia, dalam hal komunikasi sehari-hari, bahasa Sunda masih banyak dipakai, tetapi aksara Sunda atau *pegon* mulai ditinggalkan oleh sebagian masyarakat Sunda sendiri. Koran dan majalah berbahasa Sunda beralih ke aksara Latin. Salah satu

alasanannya adalah demi kepraktisan dan memudahkan para pembaca yang beragam latar belakangnya, tidak semuanya mempunyai kemampuan membaca dan memahami aksara Sunda/pegon. Fakta ini merupakan salah satu ciri masyarakat urban yang plural tersebut. Konteks demikian melatari para penulis tafsir al-Qur'an bahasa Sunda yang memakai aksara Latin. Pemakaian aksara i terkait dengan *habitus* serta kebutuhan pembaca tafsir. Dalam komunikasi sehari-hari, masyarakat urban yang lebih dekat dengan aksara latin daripada aksara Sunda maupun aksara Pegon. Mereka telah mengalami proses pendidikan di sekolah-sekolah formal. Di sinilah mereka dikenalkan aksara latin, tetapi mereka jarang dikenalkan dengan aksara Pegon. Sebaliknya, di lingkungan pesantren proses belajar mengajar aksara Arab dan Pegon lebih sering dipakai, sedangkan aksara Latin, meskipun diperkenalkan kepada peserta didik, jarang dipakai dalam penulisan.

Tafsir *Ayat Suci Lenyeupaneun* karya Moh.E.Hasim merupakan tafsir yang ditulis oleh aktivis pembaharu Islam, yang tergabung dalam jaringan Muhammadiyah, walaupun tidak termasuk dalam organisasi Persis (Persatuan Islam) yang berdiri di Bandung, tetapi memiliki kesamaan visi dalam menghapus TBC (*tachayul, bid'ah dan chufarat*) (Muhammad, 2016, hal. 84). Sebagaimana yang diungkapkan oleh Martin Van Bruinessen yang menunjukkan gerakan Islam Modernis adalah kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Ini dapat digambarkan bagaimana Hasim memberikan kritik TBC (*tachayul, bid'ah dan chufarat*) terkait Ziarah Makam Wali (Orang Suci). Bagi masyarakat Jawa, khususnya Jawa Barat. Mereka menziarahi makam Walisongo dengan cara pandang bahwa makam-makam mereka ialah keramat dan mendapatkan keberkahan ketika menziarahi makamnya. Padahal kebaikan-kebaikan yang didakwahkan oleh Walisongo merupakan kebaikan untuk mengenal Islam, tetapi mereka yang berziarah telah disesatkan dari kebajikan dengan mengharapakan kebaikan-kebaikan dari makam yang di ziarahi (Saksono, 1995, hal. 200). Kritikan Hasim yang sangat jelas seperti yang diungkapkannya:

"Menta berekah ka nu di jero kubur, saperti ka syeh syarif Hidayatullah di Gunung Jati mah pasalia jeung unggeling ayat 5 (surah al-fatihah). Omat ulah menekung ngukus di kuburan atawa disakep sinuku tunggal nyambat arwah nu aya di alam barzakh bari mapatkeun keretegang ati: "Nun embah nu linggih di kaheningan, tuang putu neda agung cukup lumur mugia Embah luntur galih mangdugikeun pamerdih abdi, hoyong kapilih jadi kuwu." (Hasim, 1994, hal. 11-12)

"Meminta keberkahan yang ada di alam kubur, seperti kepada Syekh Syarif Hidayatullah di Gunung Jati, bertentangan dengan ayat 5 (surah *al-Fātiḥah*). Ingat jangan duduk memohon di kuburan atau memegang tunggul mendatangkan roh yang ada di alam barzakh dengan memantapkan hati: " wahai embah yang hadir di dalam keheningan, permohonan dari cucu yang sedang sedih, mohon untuk kabulkan hajat saya, saya ingin terpilih menjadi kepala desa"

Hasim, mewakili muslim modernis membongkar kembali adaptasi ziarah antara budaya sebelum Islam dan sesudah Islam. Hal tersebut ditunjukkan bahwa ziarah menjadi kebudayaan masyarakat Indonesia sebelum Islam. Mereka melakukan ziarah ke tempat-tempat tinggi seperti punden berundak, sebagai cara meminta keselamatan kepada arwah-arwah yang telah meninggal ataupun mendoakannya (Prasetyo, 2015, hal. 164). Mereka menganggap bahwa ruh nenek moyang yang sudah meninggal masih tetap berhubungan dan mengawasi manusia bahkan mampu mengendalikan hidup-hidup mereka (Simanjuntak, 2016, hal. 64). Ketika Islam datang dan diakulturasi oleh kelompok muslim tradisional menghasilkan proses adaptasi ziarah yang diterima oleh masyarakat. Ini ditunjukkan dengan adanya beberapa kebudayaan ziarah seperti di Cirebon, Karawang, Indramayu dan beberapa daerah di Jawa Barat. Mereka melakukan ziarah dilakukan secara Islami dengan doa-doa Islam, namun konsep megalitik seperti upacara dan sistem kepercayaan dengan adanya pemujaan kepada leluhur, menggunakan wewangian, ataupun menaburi bunga (Prasetyo, 2015, hal. 166).

Selain itu, Kelompok modernis menunjukkan adaptasi terhadap kondisi yang dihadapi. Ini ditunjukkan dengan bagaimana Hasim memberikan penafsiran terhadap kondisi yang dihadapi pada era globalisasi. Globalisasi memberikan manfaat namun banyak memberikan kerugian. Pendapat ini didasarkan bahwa Indonesia masih belum mampu menerima globalisasi karena masih sebagai negara berkembang dan ekonominya masih lemah. Sebagaimana yang diungkapkan:

"Globalisasi teh aya alusna, tapi ari keur bangsa nu can maju jeung can kuat ekonomina mah sigana leuwih gede gorengna, sabab biasana nu kuat hayang ngajajah nu hengker. Urang bangsa Indonesia nu ngagem agama Islam, dina urusan kadunyaan jauh katinggaleun ku urang Barat, ku sabab eta perlu waspada"

"Globalisasi itu baik, tetapi bagi negara-negara yang belum maju dan memiliki ekonomi yang kuat, tampaknya lebih buruk, karena biasanya yang kuat ingin menjajah yang miskin. Orang Indonesia yang menganut agama Islam, dalam urusan dunia jauh tertinggal dari orang Barat, makanya kita perlu waspada"

Alasan Hasim mewaspada globalisasi yang di Bawa Barat ialah karena mereka memiliki sikap *ethno centric*, *panyakit superiority*, *takabur boga rasa pang-akangna* (Hasim, 1994, hal. jilid 5, 40) sehingga bukannya saling berinteraksi dan mengenal antara satu sama lain, malah menjadikan kolonialisasi baru.

Basis Pesantren

Tafsir sebagai sumber atas pemahaman teks al-Qur'an masih belum diperhatikan secara serius di pesantren. Pengajian tafsir dilakukan sebagai simbol pencapaian puncak penguasaan ilmu-ilmu keislaman oleh para santri. Pada tahap ini, pesantren baru diidentikan sebagai penjaga ortodoksi Islam dari berbagai praktik antara unsur budaya local dan nilai-nilai Islam. Oleh sebab itu, fokus pesantren masih kepada kajian fikih, tauhid, dan bahasa Arab, sehingga sedikit karya tafsir yang ditulis oleh ulama yang berasal dari pesantren. Hal ini tidak lepas juga dari apresiasi atas karya-karya ulama klasik untuk terus dilestarikan (Bruinessen, 1990, hal. 156).

Namun, ketika terjadinya fenomena merespon kondisi sosial yang dihadapi, maka terdapat pergerakan kyai untuk menulis tafsir (Anwar, Rosihon et al., 2016), di antarnya yang mewakili basis pesantren yang menulis tafsir adalah Ahmad Sanoesi yang menulis tafsir *Raudatul 'Irfan fi Ma'rifatil Qur'an*. Tafsir ini ditulis dengan aksara pegon. Aksara tersebut ialah aksara Arab yang dipakai untuk menuliskan teks berbahasa Sunda dengan sistem penulisan yang khas. Aksara pegon ini sangat populer di kalangan pesantren baik di masyarakat Sunda ataupun di Jawa. Selain pemakaian aksara pegon, dalam tradisi pesantren juga hidup tradisi makna *gandul*. Makna *gandul* merupakan sistem pemaknaan atas teks berbahasa Arab dengan cara meletakkan kata atau kalimat terjemahannya di bawah kosakata yang diterjemahkan tersebut. Kalimat terjemahan ditulis menggantung dengan kemiringan 45 derajat. Sistem makna *gandul* ini disertai sejumlah rumus untuk menandai posisi kata dalam rangkaian kalimat (Jahuri & Fauji, 2022, hal. 69-70).

Ahmad Sanoesi mempertahankan teologi *Ahl Sunnah Wa Al-Jama'ah* yang merujuk kepada teologi *Al-Asha'ari*, Fiqih yakni *al-Shafi'i*, dan tasawuf *Al-Ghazali*. Seperti pada aspek Fiqih mengenai bacaan *basmallah* dan jumlah ayat pada surah *al-Fatihah*:

"Hukumna maca bismillah ceuk mazhab Shafi'i, Hanbali wajib, ceuk mazhab Hanafi, Maliki henteu wajib; maca fatimah ceuk mazhab Shafi'i, Maliki, Hanbali eta wajib dina shalat, ceuk Hanafi meunang maca ayat sejen." (Sanusi, n.d., hal. 2)

"Hukum membaca bismillah menurut mazhab Shafi'i, Hanbali wajib, menurut mazhab Hanafi Maliki tidak wajib; membaca Fatimah mengatakan mazhab Shafi'i, Maliki, Hanbali itu wajib dalam shalat, Hanafi membolehkan membaca ayat lain"

Model makna *gandul* telah menjadi model analisis gramatika Arab yang komprehensif yang dilakukan dalam sistem pembelajaran teks-teks keislaman di pesantren. Makna *gandul* merupakan sistem pembelajaran yang kreatif dan efektif. Dengan sistem ini, pembaca akan memperoleh tiga

keuntungan sekaligus, yaitu mengetahui makna dasar kosakata yang diterjemahkan, kedudukan setiap kata di dalam rangkaian kalimat, serta makna-makna *tafsiriyah* yang terkandung di dalamnya. Model makna *gandul* ini sejak abad ke-19 telah hidup di pesantren-pesantren di daerah Jawa, Sunda, dan Madura sebagai metode pengajaran. Di Sunda, model makna *gandul* ini disebut *ngalogat* dan pertama kali diperkenalkan oleh Ajengan Ahmad Dimiyati pada 1910 (Rohmana, 2014).

Metode ini sebenarnya diadopsi dari tradisi pesantren di Jawa. Data ini diperkuat dengan kenyataan bahwa ayah Ajengan Ahmad Dimiyati sebelumnya telah mengajar dengan memakai bahasa Jawa. Pada tahap selanjutnya, karena alasan banyak santri Sunda merasa asing dengan bahasa Jawa, Ajengan Ahmad Dimiyati kemudian mengadopsi makna *gandul* berbahasa Jawa tersebut ke dalam bahasa Sunda yang kemudian disebut dengan *ngalogat* (Departemen Pendidikan Kebudayaan RI, 1997). Aspek kedua penulis tafsir ini memberikan arti setiap kata dari ayat al-Qur'an sekaligus memberikan penjelasan dan simbol tentang posisi kata tersebut dalam rangkaian ayat al-Qur'an. Dalam karya-karya yang lain, keduanya juga memakai makna *gandul* untuk memberikan penjelasan secara akurat teks yang diterjemahkan kepada para pembacanya. Langkah ini merupakan karakter dan sekaligus tradisi yang hidup di kalangan pesantren (Fattah, 2012, hal. 23).

Oleh karena itu, peran kebudayaan pesantren yang berpengaruh hingga kini terletak pada konsentrasi dan kepeloporannya dalam mempertahankan dan melestarikan tradisi dan budaya lokal yang diinkulturasikan ke dalam ajaran-ajaran Islam ala Sunni atau Aswaja (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*) dengan piramida pemikiran *Ash'ari*, *Fiqh Shafi'i* dan Tasawuf al-Ghazālī sebagai penopang serta mengembangkan kajian-kajian keagamaan melalui berbagai kitab kuning (Horikoshi, 1987, hal. 241). Geertz mencatat bahwa peran kyai yang disebut sebagai *cultural broker* (pialang kebudayaan). Hal ini disebabkan peranan kyai sebagai mediator dalam penyaringan informasi di lingkungan santri berkaitan dengan unsur-unsur lokal dengan tetap mempertahankan nilai ajaran Islam (Geertz, 1960, hal. 250–256).

Basis Komunitas

Tafsir berbasis komunitas dan budaya ini dihasilkan pada konteks masyarakat elit seperti birokrat dan kelompok *menak* (bangsawan Sunda). Basis sosial budaya antara di Sunda dan Jawa memiliki perbedaan. Faktor yang menunjukkan perbedaan ialah basis keraton di Jawa yang di dalamnya ada para *Abdi Dalem*. Dalam pandangan Hurgronje disebut dengan basis Kauman (S. Hurgronje, 1973, hal. 20–21). Hal ini terjadi karena di Sunda tidak ada keraton yang memiliki pengaruh besar seperti di Jawa, sehingga penulisan-penulisan berbasis budaya dilakukan oleh kelompok elit di luar basis Keraton. Hal ini ditunjukkan pada tafsir *Petikan al-Qur'an katut Adab Padikana*. Bentuk penulisan yang dilakukan ialah berbentuk aksara latin ataupun aksara pegon, sebagai akulturasi dari budaya pesantren ataupun perkotaan. Namun, hal yang menunjukkan karakteristik tafsir berbasis budaya ialah bahasa Sunda yang digunakan menunjukkan pemaknaan sastra yang banyak dikaji oleh para *menak* (bangsawaan) sebagai bagian dari penjagaan kebudayaan Sunda.

Tokoh yang mewakili basis komunitas adalah Haji Hasan Mustopa dalam karya *Petikan al-Qur'an Katut Adab Padikana* menggunakan istilah alam kesundaan seperti kata *susukan* (sungai), *kararas* (daun pisang yang sudah tua dan mengering). Seperti penafsiran pada surah *Al-Baqarah* [2]: 256: (Rohmana, 2017, hal. 143)

“Lā ikrāha fī al-dīn, “Taya paksa dina agama. Asalna ogé susukan palid sorangan, laku lampah asalna suka sorangan, nu matak ditotondénan dina sagala lampahing lampah agama, maké basa lillahi ta'ala, hartina lampah sukana sorangan, lain hayang diburuhan.” (Mustapa, n.d., hal. 7)

“Lā ikrāha fī al-dīn, Tidak ada paksaan dalam agama. Sungai asalnya juga mengalir sendiri, asal perbuatan juga karena dorongan sendiri, karenanya diberikan peringatan dalam semua amalan agama, (untuk) menggunakan bahasa lillāh ta'ālā, artinya berbuat karena dorongan diri sendiri, bukan ingin dapat upah)”

Ungkapan *susukan palid sorangan* (sungai mengalir sendiri) merupakan penafsiran Haji Hasan Mustopa untuk menggambarkan ketulusan beragama yang tanpa paksaan. Baginya beragama harus disertai kesadaran yang muncul dari perasaannya sendiri. Ibarat aliran sungai yang awalnya sejak dahulu mengalir sendiri, tanpa diatur untuk dialirkan seperti sekarang (irigasi). Beragamalah sebagaimana aliran sungai itu. Itulah makna beragama karena Allah (*lillāh ta'ālā*), tanpa pamrih, bukan karena ingin mendapat upah (Mustapa, n.d., hal. 7).

Bagi masyarakat Sunda ungkapan *susukan palid* (sungai mengalir) tidak asing, karena Jawa Barat dikelilingi sungai yang mengalir. Sehingga penamaan-penamaan daerah tidak lepas dari keterkaitan air seperti awalan nama daerah *ci* (*cai*) yang bermakna air. Seperti Cimande, Cisarua, Cipaganti, Cimahi. Selain itu konsep air dalam kosmologi masyarakat sunda memiliki makna tersendiri. Bahwa air merupakan bagian dari empat unsur kehidupan yakni api (*seneu*), tanah (*taneuh*), angin (*angin*). Air oleh orang Sunda dimaknai sebagai '*cai keur kahirupan manusa*' (air untuk kehidupan manusia). Oleh karena itulah, salah satu ciri pola perkampungan Masyarakat Sunda selalu dekat dengan sumber mata air yakni sungai (*susukan*) (Nuryanto, 2015, hal. 262). Ketika Haji Hasan Mustopa menjelaskan *Susukan Palid Sorangan* (sungai mengalir sendiri) menjadi sesuatu yang sudah dipahami oleh masyarakat Sunda baik secara fungsi maupaun filosofis berkaitan beragama itu akan membawa kebahagiaan hidup, sebagaimana air secara fungsional memberikan kehidupan.

Selain itu, pada surah *al-Balād* [90]:10-20:

"Mipir bukit palasari, tanjakan margacinta. Sundana: apik ka atu nyaah ka tanaga, udaran cangreud tina beuheung, tina cangreud loba biheung. Jeung sasama silih papatahan silih pikaheman. Nu matak sok pedot jodo panjang duriat, jodo meunang jodo, jadi opat modalna kasukaan, jadi kalimana" (Mustapa, n.d., hal. 34)

"Menepi bukit palasari, jalan mendaki margacinta, artinya dalam bahasa Sunda cermat akan hati dan sayang akan tenaga, lepaskan simpul tali yang ada di leher (karena) pada simpul tali itu ada banyak ketidakmungkinan, dengan sesama manusia mesti saling menasehati dan saling menyayangi, adakalanya perpisahan dalam berumahtangga tetapi tetap bersaudara, jodoh akan mendapatkan jodoh, maka pokok rasa suka itu ada empat, dan ini kelima(nya)".

Terdapat ungkapan yang menunjukkan sastra Sunda yakni "*jeung sasama silih papatahan silih pikaheman. Nu matak sok pedot jodo panjang duriat, jodo meunang jodo*". Ini merupakan penafsiran ayat *wa tawāṣaw bi al-marḥamah*

Arti saling menyayangi tersebut ditekankan oleh Mustapa dengan memberi contoh bahwa siapa pun yang berpisah di tengah jalan (bercerai) setelah sekian lama berumah tangga, sepantasnya bisa tetap saling menyayangi, saling bersaudara, dan tidak putus silaturahmi. Tampaklah di sini tumpuan Mustapa dalam menafsirkan ayat itu adalah ungkapan *pedor jodo panjang duriat* (putus jodoh panjang rasa cinta). Ia menariknya ke dalam wacana al-Qur'an tentang makna berkasih-sayang. Di sinilah pertemuan antara nilai budaya Sunda dengan ajaran Al-Qur'an yang berhasil dipertemukan oleh Mustapa melalui tafsirnya.

Perkembangan Tafsir Sunda abad ke-20 dipengaruhi dari basis intelektual, pesantren, dan komunitas. Ini menunjukkan penulis tafsir al-Qur'an tidak lepas dari latar belakang yang melekat kepada mufasir tersebut. Keberadaanya dalam lingkup masyarakat Suku Sunda mempengaruhi bagaimana penafsiran yang dilakukan. Karakteristik ini menghasilkan karya tafsir dengan cara pandang yang khas, karena dipengaruhi oleh lingkup geografi dan sosial.

Ini ditunjukkan dalam ketiga basis penafsiran dari basis intelektual menunjukkan karakteristik perkembangan tafsir di perkotaan, menggunakan aksara roman, akomodatif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, namun mengkritisasi kepercayaan Islam tradisional dan kepercayaan masyarakat. Basis Pesantren menunjukkan perkembangan tafsir di pinggiran (di luar perkotaan), menggunakan aksara pegon, meneguhkan paham-paham ahlu Sunnah wa al-Jama'ah, serta tidak jarang mengkritik penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh kelompok pembaharu. Terakhir, pada basis komunitas menunjukkan penafsiran yang dilakukan tidak lepas dari pemaknaan sastra Sunda untuk

mengungkapkan suatu makna. Sehingga dapat mengungkapkan nilai-nilai Islam dalam budaya masyarakat Sunda

5. Simpulan

Pekembangan Tafsir Sunda abad ke-20 memiliki keragaman penafsiran berdasarkan basis kelompok yang berbeda. Perkembangan Tafsir Sunda tidak lepas dari basis Intelektual, basis Pesantren, dan basis komunitas. Sehingga dari ketiga basis tersebut menghasilkan karakteristik penafsiran yang khas mewakili masing-masing kelompok. Pertama, basis intelektual menggunakan aksara roman, tersebar di masyarakat perkotaan, kritis terhadap paham-paham tradisional. Kedua, basis pesantren ditunjukkan di masyarakat pinggiran (di luar perkotaan) lebih spesifik kelompok santri, menggunakan aksara pegon, meneguhkan paham-paham tradisiona yakni ahlu sunnah wa al-jama'ah, mengkritik pemikiran pembaharu, dan ketiga, basis Komunitas mempertemukan nilai-nilai budaya dengan ajaran Islam. Selain itu, mengungkapkakan penafsiran dengan bahasa sastra.

Referensi

- Abdullah, M., Shah, F. A., Suliaman, I., Yusoff, M. Y. Z. M., Abd Razzak, M. M., Deraman, F., Ahmad, K., Noor, M. M. M., Meftah, J. T., & Ariffin, S. (2012). Sayyid Muhammad Rasyid Rida's influence on tafsir studies in Malaysia. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 12(6), 760–766.
- Abror, I. (2002). Potret Kronologis Tafsir Indonesia. *Jurnal Esensia*, 3(2).
- Ade Iqbal Badruzizaman dan Ade Kosasih. (2018). Teori-Teori Filologi dan dan Penerapannya Masalah Naskah - Teks dalam Filologi. *Jumantara*, 9(2).
- Anwar, Rosihon, Darmawan, D., & Setiawan, C. (2016). Kajian Kitab Tafsir Dalam Jaringan Pesantren Di Jawa Barat. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, No. 1 (2016): 56-69.56, 1(1), 56–69.
- Ari, A. W. (2019). Sejarah Tafsir Nusantara. *Jurnal Studi Agama*, 3(2).
- Atabik, A. (2014). Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia. *Hermeunetik*, 8(2).
- Atja. (1968). *Carita Parahiangan*. Yayasan Kebudayaan Nusalarang.
- Bruinessen, M. V. (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 Volkenskunde*, 2.
- Chodijah, S., & Saepudin, D. M. (2019). *Penelusuran Naskah-Naskah Tafsir Alquran Di Jawa Barat (Pra Kemerdekaan Dan Pasca Kemerdekaan)* (Vol. 4).
- Cortesao, 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*. Hakluyt Society.
- Danasasmita, M. (2001). *Wacana Bahasa dan Sastra Sunda Lama*. STSI Press.
- Departemen Pendidikan Kebudayaan RI. (1997). *Pelestarian dan Pengembangan Aksara Daerah Sunda*. CV.Eka Dharma.
- Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam. (2017). *Ensiklopedi Islam Nusantara*. Dirjen Pendidikan Islam.
- Edi S. Ekadjati, U. A. D. (1999). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga*. Yayasan Obor.
- Ekadjati, E. S. (2017). *Polemik naskah Pangeran Wangsakerta*. Dunia Pustaka Jaya.
- Ekadjati, U. D. & ES. (2005). *Gambaran Kosmologi Sunda* (K. B. Utama, Ed.).
- Fattah, M. A. (2012). *Tradisi Orang-orang NU*. Pustaka Pesantren.
- Geertz, C. (1960). The Javanese Kijaji: The changing role of a cultural broker. *Comparative Studies in Society and History*, 2(2), 228–249.
- Gusmian, I. (2010). Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca. *Jurnal Tsaqafah*, 6(1).
- Gusmian, I. (2013). *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. LKiS.
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik. *Suhuf Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya*, 9(1), 141–168.
- Hasim, Moh. E. (1994). *Ayat Suci Lenyepaneun*. Pustaka.
- Herijanti Ongkodharma Untoro. (2007). *Kapitalisme Pribumi Awal: Kesultanan Banten 1522-1684*. Komunitas Bambu.
- Hernawan, S. R. W. S. (2014). Tatakrma Bahasa Sunda Dalam Komunikasi Lisan Masyarakat Kampung Jemo Kabupaten Sumedang. *Lokabasa*, 5(2).

- H.Lubis, N. (2011). *Sejarah Perkembangan Islam di Jawa Barat*. Yayasan MSI (Masyarakat Sejarawan Indonesia).
- Horikoshi, H. (1987). *A Traditional Leaders in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*. (terj) Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa. *Kyai Dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Hurgronje, C. S. (1973). *Islam di Hindia Belanda* (Vol. 32). Bhratarata.
- Hurgronje, S. (1973). *Islam di Hindia Belanda*, terjemahan S. Unawan. Bharata. Jakarta.
- Jahuri, J., & Fauji, S. (2022). Arab Pegon dalam Khazanah Manuskrip Islam di Jawa. *Jurnal Penelitian Agama*, 23(1), 61–80.
- Kartini, T. (n.d.). *Puisi Pujian dalam Bahasa Sunda*. 1986.
- Kusdiana, A. (2013). *Jaringan Pesantren di Priangan 1800-1945*. Universitas Padjadjaran.
- Latif, A. (2020). Spektrum Historis Tafsir al-Qur'an di Indonesia. *At-Tibyan*, 3(1), 55–69.
- Maftuh. (2015). Islam pada kesultanan Banten: Prespektif Sosio-Historis. *Jurnal Alqalam*, 1.
- Minhaji, Akh. (2000). Islamic Reform in Contest: Ahmad Hassan and His Traditionalist Opponents. *Studia Islamika*, 7(2).
- M.Iskandar. (2001). *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat, 1900-1950*. Mata Bangsa.
- Muhammad, W. I. (2016). Ormas Islam Di Jawa Barat dan Pergerakannya; Studi Kasus PERSIS dan PUI. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 16(2), 75–98.
- Muslim, M. I. (2020). Historiografi Manajemen Haji Di Indonesia: Dinamika Dari Masa Kolonial Hingga Kemerdekaan. *Jurnal MD*, 6(1).
- Muslimah. (2017). Sejarah Masuknya Islam dan Pendidikan Islam Masa Kerajaan Banten Periode 1552-1935. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 13(1).
- Mustapa, H. H. (n.d.). *Petikan Qoer'an Katoet Adab Padikana*. Koe Comitena.
- Nuryanto, D. A. (2015). Konsep Ruang dan Tempat pada Imah Panggung masyarakat Sunda. *Seminar Nasional: Kearifan Lokal Dalam Penataan Ruang*.
- Prasetyo, B. (2015). *Megalitik; fenomena yang berkembang di Indonesia*. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Raksanegara, Y. R. dan A. (1980). *Puisi Guguritan Sunda*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Riddell, HAL. (1984). The Sources Of Abd Al-Ra'ūf's Tarjumān Al-Mustafid. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 57(2 (247)), 113–118.
- Ridyasamara, R. (2006). *Gerilya Salib di Serambi Mekkah: Dari Zaman Portugis hingga Paska Tsunami*. Pustaka al-Kautsar.
- Riyani, I. (2022). Preferred Word Choice: Variation Of Translations In Sundanese Qur'anic Translation And Tafsir. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 7(2), 98–109.
- Rohmana, J. A. dkk. (2000). *Al-Qur'an, Bahasa Sunda, Dan Moderasi Islam Dinamika Penyusunan Terjemahan AlQur'an dan Bahasa Sunda 2018-2019*. Litbangdiklat Press.
- Rohmana, J. A. (2014). Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 3(1), 79–99.
- Rohmana, J. A. (2017). *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Mujahid Press.
- Rukiah Abdullah & Mahfudz Masduki. (2015). Karakteristik Tafsir Nusantara. Studi Metodologis atas Kitab Turjumūn al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf al-Singkili. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an Dan Hadis*, 16(2).
- Saepudin, S. C. & D. M. (2019). Penelusuran Naskah-Naskah Tafsir Alquran Di Jawa Barat (Pra Kemerdekaan Dan Pasca Kemerdekaan). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(2), 111–117.
- Saksono, W. (1995). *Mengislamkan Tanah Jawa*. Penerbit Mizan.
- Salmun. (1958). *Kandaga Kasusastran Sunda*. Ganaco.
- Sanusi, A. (n.d.). *Raudat al-'Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an*. Pesantren Gunung Puyuh.
- Simanjuntak, B. A. (2016). *Tradisi, Agama, dan Akseptasi Modernisasi Pada Masyarakat Pedesaan Jawa (Edisi Revisi)*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Steenbrink, A. K. (1994). *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Lembaga Penelitian Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Suhardi, E. & E. (1975). *Penyebaran Agama Islam di Jawa Barat*. Proyek Penunjang Peningkatan Kebudayaan Nasional Propinsi Jawa Barat.
- Surahman, C. (2014). Pergeseran Pemikiran Tafsir di Indonesia: Sebuah Kajian Bibliografis. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 10(2), 217–232.
- Tjandrasmita, U. (2009). *Arkeologi Islam Nusantara*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Wildan, D. (2003). Penyebaran Islam di Tatar Pasundan. *Pergumulan Agama Islam Dengan Kebudayaan Lokal Di Tatar Sunda*. Bandung: Lembaga Penelitian IAIN Gunung Djati.
- Wiranatakoesoemah, R. A. A. (n.d.). *Soerat Al-Baqarah*. Poesaka.

Zuhdi, M. N. (2014). *Pasaraya tafsir Indonesia: Dari kontestasi metodologi hingga kontekstualisasi*. Kaukaba.



© 2023 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/>).