



Islam dan Budaya Lokal: Kajian terhadap Interelasi Islam dan Budaya Sunda

Deden Sumpena

Dosen UIN Sunan Gunung Djati Bandung

E-mail: densumpena@yahoo.com

Abstrak

This paper will try to outline a conceptual framework of Islam and the struggle in the realm of Tatar Sunda. For the Sundanese people, Islam has become an integral part. This study also will explore the feasibility of Islamic Tatar Sunda regarded as a sect of so many schools, both of which have been or will be born and grow that to this day still survive in parts of the world community. Since the earliest historical experience, Sundanese people always put the values of Islam in a very central position in whole aspects of life. Phenomena contained in the philosophy of life, the Sundanese are reflected in the expression of Silih Asah, Silih Asih, Silih Asuh really is one of the principle of life is colored by the spirit of Islamic teachings.

Kata Kunci:

Kebudayaan, Islam Madzhab Sunda,

A. Pendahuluan

Berbicara Islam dan budaya lokal, tentu merupakan pembahasan yang menarik, dimana Islam sebagai agama universal merupakan rahmat bagi semesta alam, dan dalam kehadirannya di muka bumi ini, Islam berbaur dengan budaya lokal (*local culture*), sehingga antara Islam dan budaya lokal pada suatu masyarakat tidak bisa dipisahkan, melainkan keduanya merupakan bagian yang saling mendukung.

Islam sebagai agama yang diturunkan oleh Allah SWT untuk semua umat manusia telah memainkan peranannya di dalam mengisi kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Kehadiran Islam di tengah-tengah masyarakat yang sudah memiliki budaya tersendiri, ternyata membuat

Islam dengan budaya setempat mengalami *akulturasi*, yang pada akhirnya tata pelaksanaan ajaran Islam sangat beragam. Namun demikian, Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber hukum Islam tetap menjadi ujung tombak di dalam suatu masyarakat muslim, sehingga Islam begitu identik dengan keberagaman.

Al-Quran sebagai wahyu Allah, dalam pandangan dan keyakinan umat Islam adalah sumber kebenaran dan mutlak benarnya. Meskipun demikian, kebenaran mutlak itu tidak akan tampak mana kala Al-Qur'an tidak berinteraksi dengan realitas sosial, atau menurut Quraish Shihab, di bumikan: di baca, di pahami, dan di amalkan. Ketika kebenaran mutlak itu disikapi oleh para pemeluknya dengan latar belakang *cultural* atau tingkat pengetahuan yang berbeda akan muncul kebenaran-kebenaran parsial, sehingga kebenaran mutlak tetap milik Tuhan.

Berdasarkan hal tersebut, maka kebenaran dalam Islam yang dikatakan kebenaran yang mutlak itu bersumber dari Allah, sedangkan kebenaran yang parsial itu hadir pada realitas sosial suatu masyarakat yang kebenarannya akan relatif. Dengan demikian pula, bahwa Islam tetap menghargai keberagaman kebenaran yang ada dalam masyarakat, termasuk keberagaman budaya yang dimiliki suatu masyarakat.

Quraish Shihab, dalam salah satu Kata Pengantar sebuah buku, pernah menyatakan bahwa berdasarkan analisis MB. Hooker, Robert Hefner, John L. Esposito, dan William Liddle, keberadaan Islam di Nusantara bercorak sangat spesifik dimana ekspresinya secara intelektual, cultural, social, dan politik bisa jadi, dan kenyataannya memang berbeda dengan ekspresi Islam yang berada di belahan dunia yang lain. Islam Indonesia merupakan perumusan Islam dalam konteks sosio-budaya bangsa yang berbeda dengan pusat-pusat Islam di Timur Tengah. Kenyataan ini bukanlah peristiwa baru, melainkan berlangsung semenjak awal masuknya agama yang diserukan Muhammad ini ke bumi Nusantara.

Memperhatikan pernyataan di atas, yang secara substansi tidak jauh berbeda, maka timbul suatu fakta sosial bahwa keberadaan Islam dan umat Muslim di bumi Nusantara telah menjadi "ikon" yang memiliki kelebihan yang sangat unik dan spesifik bila dibandingkan dengan Islam dan umat Muslim di belahan bumi lainnya. Kemudian, hal ini telah menjadikan Islam di Nusantara menjadi kajian para islamis (*orientalis*) yang melihat adanya perkembangan serta pengaruh yang cukup signifikan dalam kesejarahan Islam di Nusantara ini.

Tulisan ini akan mencoba untuk menguraikan sebuah kerangka konseptual tentang Islam dan pergumulannya di ranah Tatar Sunda. Dominasi Islam bagi masyarakat Sunda telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam mengarungi peradaban manusianya. Telaah ini juga akan memaparkan tentang kelayakan Islam Tatar Sunda dianggap sebagai sebuah mazhab dari sekian mazhab, baik yang telah ataupun yang akan lahir dan berkembang yang sampai hari ini masih bertahan di belahan masyarakat dunia. Namun, pembahasan yang lebih awal akan dicoba dari Islam sebagai sistem nilai dan system symbol, yang kemudian mencoba memformulasikan internalisasi Islam dengan Budaya Sunda.

B. Islam: Sistem Nilai dan Sistem Simbol

Islam sebagai ajaran keagamaan yang lengkap, memberi tempat pada dua jenis penghayatan keagamaan, *Pertama, eksoterik (zhahiri)*, yaitu penghayatan keagamaan yang berorientasi pada formalitas fiqhiyah atau pada norma-norma dan aturan-aturan agama yang ketat. *Kedua, esoterik (bathini)*, yaitu penghayatan keagamaan yang berorientasi dan menitikberatkan pada inti keberagamaan dan tujuan beragama. Tekanan yang berlebihan kepada salah satu dari dua aspek penghayatan itu akan menghasilkan kepincangan yang menyalahi ekuilibrium (*tawâzun*) dalam Islam.

Al-Quran (Q.S. 2: 148) mengakui bahwa masyarakat terdiri atas berbagai macam komunitas yang memiliki orientasi kehidupan sendiri-sendiri. Manusia harus menerima kenyataan keragaman budaya dan agama serta memberikan toleransi kepada masing-masing komunitas dalam menjalankan ibadahnya. Oleh karena itu kecurigaan tentang sifat Islam yang *antiplural*, sangatlah tidak beralasan dari segi ideologis. Bila setiap muslim memahami secara mendalam etika pluralitas yang terdapat dalam Al-Qur'an, tidak perlu lagi ada ketegangan, permusuhan dan konflik dengan agama-agama lain, selama mereka tidak saling memaksakan.

Selanjutnya di dalam Islam kita mengenal adanya konsep tauhid, suatu konsep sentral yang berisi ajaran bahwa Tuhan adalah pusat dari segala sesuatu, dan bahwa manusia harus mengabdikan diri sepenuhnya kepada-Nya. Konsep tauhid ini mengandung implikasi doctrinal lebih jauh bahwa tujuan kehidupan manusia tak lain kecuali menyembah kepada-Nya. Doktrin bahwa hidup harus diorientasikan untuk pengabdian kepada Allah. Inilah merupakan kunci dari seluruh ajaran

Islam. Dengan kata lain, di dalam Islam, konsep mengenai kehidupan berpusat kepada Tuhan. System nilai tauhid mendasarkan diri pada pandangan semacam ini (Kuntowijoyo, 1994: 229).

Menurut Islam, manusia harus memusatkan diri kepada Tuhan, tetapi tujuannya adalah untuk kepentingan manusia sendiri, atau disebut sebagai *humanisme teosentris* yang merupakan nilai inti dari seluruh ajaran Islam. Dari tema inilah muncul system symbol, system yang terbentuk karena proses dialektik antara nilai dan kebudayaan. Misalnya dalam Al-Quran, kita mengenal adanya rumusan *amr ma'ruf nahyi munkar*, yaitu perintah untuk menyeru kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran. Dari rumusan itu kita bisa melihat adanya dua proses yang sekaligus berlawanan tapi sekaligus merupakan satu kesatuan: emansipasi dan pembebasan. Dalam konteks ini seluruh system symbol yang muncul dari rumusan *amr ma'ruf nahyi munkar* ditujukan untuk serangkaian gerakan pembebasan dan emansipasi. *Nahyi munkar*, atau mencegah kemungkaran berarti membebaskan manusia dari semua bentuk kegelapan (*zhulmat*) dalam berbagai manifestasinya. Dalam bahasa ilmu sosial ini juga berarti pembebasan dari kebodohan, kemiskinan, ataupun penindasan. Sementara, *amr ma'ruf* yang merupakan langkah berangkai dari gerakan *nahyi munkar*, diarahkan untuk mengemansipasikan manusia kepada *amr*, kepada cahaya petunjuk Ilahi, untuk mencapai keadaan *fitriah*. *Fitrah* adalah keadaan dimana manusia mendapatkan posisinya sebagai makhluk yang mulia (Kuntowijoyo, 1994: 229).

Dari nilai inti humanisme teosentris, Islam telah menginspirasi lahirnya gerakan pembebasan dan emansipasi. Tapi kendatipun demikian, gerakan pembebasan dan emansipasi ini sesungguhnya juga tumbuh dari suatu prinsip dialektis lain yang disebut *tazkiyah*. *Tazkiyah* adalah usaha rasional manusia beriman yang berorientasi filosofisnya adalah *humanisme teosentris* untuk selalu membersihkan diri atau meningkatkan kualitas ruhaninya secara terus menerus. Demikian pula dengan ekspresi simbolis dari karya-karya Muslim, seperti kesenian, kesusastraan dan hasil-hasil budaya lainnya, pada dasarnya juga mencerminkan pelaksanaan nilai-nilai sentral Islam itu melalui prinsip *tazkiyah* (Kuntowijoyo, 1994: 229-230).

C. Kebudayaan dan Ruang Lingkupnya

1. Pengertian Kebudayaan

Konsep awal tentang kebudayaan berasal dari E.B. Tylor yang mengemukakan bahwa *culture* atau *civilization* itu adalah *complex whole includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*. Batasan tentang kebudayaan ini mengemukakan aspek kebendaan dan bukan kebendaan itu sendiri atau materi dan nonmateri, sebagaimana Tylor kemukakan bahwa kebudayaan ialah keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum dan kemampuan-kemampuan lainnya serta kebiasaan yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat (Garna, 2001: 157).

Kebudayaan adalah alat konseptual untuk melakukan penafsiran dan analisis (Garna, 2001: 157). Jadi keberadaan kebudayaan sangatlah penting, karena akan menunjang terhadap pembahasan mengenai eksistensi suatu masyarakat. Kebudayaan sebagai suatu system budaya, aktivitas dan hasil karya fisik manusia yang berada dalam suatu masyarakat dimana kemunculannya itu diperoleh melalui proses belajar, baik itu formal maupun informal. Hal ini menunjukkan bahwa kebudayaan tidak akan hadir dengan sendirinya, melainkan ada karena adanya manusia dalam komunitas sosial, sehingga antara manusia, masyarakat dan kebudayaan akan saling mendukung. Manusia menciptakan kebudayaan sebagai usaha untuk mempertahankan hidupnya di muka bumi ini, karena dengan kebudayaan manusia akan mampu melaksanakan tugasnya di muka bumi ini sebagai khalifah. Dengan kebudayaan pula kehidupan keagamaan manusia akan nampak, dan ini menjadikan pembeda terhadap jenis makhluk lainnya yang ada di muka bumi ini.

Selanjutnya, Ralph Linton, mengajukan batasan kebudayaan yang lebih spesifik, menurutnya bahwa kebudayaan adalah " *a culture is the configurations of learned behavior and results of behavior whose components elements are shared and trasmitted by the members of a particular society*. Pernyataannya ini mengandung makna bahwasannya kebudayaan atau budaya dianggap sebagai milik khas dari manusia, walaupun berbagai studi yang dilakukan kemudian tentang *non human primate*.

Sedangkan Kroeber menganggap bahwa kebudayaan itu memiliki sifat yang superorganik yaitu keberadaannya telah mengatasi keberadaan dari setiap individu atau organic yang artinya walaupun

kebudayaan itu dilakukan oleh semua orang, tetapi wujud atau keberadaannya bebas dari individu tertentu.

2. Unsur-Unsur Kebudayaan

Kebudayaan setiap masyarakat atau suku bangsa terdiri atas unsur-unsur besar maupun unsur-unsur kecil yang merupakan bagian dari suatu kebulatan yang bersifat sebagai kesatuan. Ada beberapa unsur yang terdapat dalam kebudayaan, dimana kita sebut sebagai *cultural universals*, yang meliputi:

1. Peralatan dan perlengkapan hidup manusia.
2. Mata pencaharian hidup dan system-sistem ekonomi
3. Sistem kemasyarakatan
4. Bahasa (lisan dan tulisan)
5. Kesenian
6. Sistem pengetahuan
7. Religi (system kepercayaan) (Soekanto, 1990: 193).

Selanjutnya, ketika memahami unsur-unsur kebudayaan tersebut, maka kita bisa mengetahui tentang terdapatnya unsur-unsur kebudayaan yang mudah berubah dan ada pula unsur-unsur kebudayaan yang susah berubah. Adapun unsur-unsur budaya yang mudah berubah meliputi; seni, bahasa, teknologi. Sedangkan unsur-unsur budaya yang sulit berubah meliputi: agama (system kepercayaan), system social, dan system pengetahuan (Kahmad, 2002).

Budaya juga dibedakan menjadi dua, yaitu budaya kecil (*little culture*), dan budaya besar (*great culture*). Budaya kecil adalah budaya yang berada pada suatu masyarakat yang lingkupnya kecil (dianut oleh beberapa orang saja) atau juga disebut *local culture*. Sedangkan budaya besar adalah budaya yang dianut oleh banyak orang dengan skala kepenganutannya luas. Ketika budaya kecil dan budaya besar saling berhubungan melalui proses asimilasi, maka kemungkinannya budaya kecil tersebut akan tersisihkan atau terkalahkan oleh budaya besar. Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi dari budaya besar tersebut begitu kuat dan luas sehingga dengan mudah dan cepat bisa masuk kepada budaya kecil yang dianut oleh hanya bebera orang saja, misalkan.

Budaya kecil (budaya local) yang ada pada suatu masyarakat merupakan budaya yang sudah dibangun sejak adanya umat manusia di muka bumi ini atau dengan kata lain, keberadaan budaya kecil sebagai bentuk dari keberhasilan umat manusia didalam mempertahankan

hidupnya, karena bagaimanapun juga budaya kecil itu ada secara turun temurun dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Kehadiran budaya besar, tentunya akan membawa suatu perubahan yang akan terjadi pada suatu komunitas yang memiliki budaya kecil, sehingga keberadaan budaya besar akan tetap eksis dan bisa jadi keberadaan budaya kecil akan mengalami penyusutan atau bahkan hilang dari eksistensinya pada suatu masyarakat.

D. Islam dan Budaya Lokal

Islam sejak kehadirannya dimuka bumi ini, telah memainkan peranannya sebagai salah satu agama yang menjadi rahmat bagi semesta alam. Ini, tentunya membawa Islam sbagai bentuk ajaran agama yang mampu mengayomi keberagaman umat manusia dimuka bumi ini. Islam sebagai agama universal sangat menghargai akan ada budaya yang ada pada suatu masyarakat, sehingga kehadiran islam diyengah-tengah masyarakat tidak bertentangan, melainkan Islam dekat dengan kehidupan masyarakat, disinilah sebenarnya, bagaimana Islam mampu membuktikan dirinya sebagai ajaran yang *flexibel* di dalam memahami kondisi kehidupan suatu masyarakat.

Hal ini pun terjadi di Indonesia, dimana Islam yang ada di Indonesia merupakan hasil dari proses dakwah yang dilaksanakan secara cultural, sehingga Islam di Indonesia, mampu berkembang dan menyebar serta banyak dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia dalam waktu yang cukup singkat. Karena kehadiran Islam di Indonesia yang pada saat itu budaya local sudah dianut masyarakat Indonesia mampu masuk secara halus tanpa kekerasan, hal ini berkat dari ajaran Islam yang sangat menghargai akan *pluralitas* suatu masyarakat.

Banyak kajian sejarah dan kajian kebudayaan yang mengungkap betapa besar peran Islam dalam perkembangan kebudayaan bangsa Indonesia. Hal ini dapat di pahami, karena Islam merupakan agama bagi mayoritas penduduk Indonesia. Bahkan dalam perkembangan budaya daerah terlihat betapa nilai-nilai budaya Islam telah menyatu dengan nilai-nilai budaya di sebagian daerah di tanah air, baik dalam wujud seni budaya, tradisi, maupun peninggalan fisik. Sementara itu dalam pengembangan budaya nasional, peran Islam dalam terbentuknya wawasan persatuan dan kesatuan bangsa telah dibuktikan dalam sejarah. Islam dapat menjadi penghubung bagi berbagai kebudayaan daerah yang sebagian besar masyarakatnya adalah Muslim (Djojonegoro, 1996: 112).

Peran tersebut secara *ekplisit* dikemukakan oleh Presiden pada sambutan Seminar Nasional Budaya Bangsa 10 November 1995, bahwa “Agama bukan saja telah menghindarkan berkembangnya yang sempit, tetapi secara tidak langsung juga ikut meletakkan dasar-dasar kebudayaan nasional... Ajaran agama yang di anut oleh bangsa kita telah memberikan motivasi yang kuat bagi tumbuh dan berkembangnya pergerakan kebangsaan, lancarnya proklamasi kemerdekaan, gigihnya perjuangan bersenjata mengusir penjajah dan terarahnya pembangunan nasional. Walaupun pengaruh nilai-nilai Islam telah nyata dalam perkembangan seni budaya nasional, namun pengaruh tersebut lebih ditekankan kepada upaya perkembangan budaya nasional dalam makna yang dinamis.

Dengan demikian, bangsa Indonesia yang terdiri atas berbagai suku bangsa, agama dan kebudayaan lokal, perlu menumbuhkan dua macam system budaya itu adalah:

- 1) Sistem budaya nasional (*supra etnik*)
- 2) Sistem budaya daerah (*etnik*)

Sementara itu, bangsa Indonesia yang terdiri dengan banyak suku bangsa dengan system budaya etnik-lokanya masing-masing. Sistem-sistem budaya yang otonom itu ditandai oleh pewarisan nilai-nilai melalui tradisi. Nilai-nilai tersebut telah berakar kuat dalam masyarakat yang bersangkutan. Seterusnya, dalam masyarakat etnik lokal itu sepanjang waktu terjadi *vitalisasi* dan *aktualisasi* nilai-nilai budayanya yang khas. Dalam rangka perkembangan budaya nasional, kebudayaan etnik lokal itu sering kali berfungsi sebagai sumber atau sebagai acuan dalam penciptaan-penciptaan baru (dalam bahasa, seni, tata masyarakat, teknologi, dan sebagainya) yang kemudian ditampilkan dalam peri kehidupan lintas budaya. Sistem-sistem budaya etnik lokal inilah yang pada umumnya memberikan rasa berakar kepada rakyat Indonesia.

Berdasarkan kondisi tersebut diatas, diperlukan strategi untuk mencapai dua tujuan dasar pembinaan kebudayaan, yaitu:

- 1) Semakin kuatnya nilai-nilai penghayatan nilai-nilai budaya nasional agar mampu menyongsong masa depan bangsa yang ditandai oleh semakin canggihnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan semakin meningkatnya persaingan ekonomi antar bangsa dan semakin kompleksnya arus informasi dan proses penduniannya yang lain.

- 2) Semakin kokohnya kesadaran bangsa akan jati dirinya yang ditandai oleh pewarisan nilai-nilai luhur, kokohnya kehidupan beragama, kesadaran sejarah dan daya cipta yang dimiliki (Djojonegoro, 1996: 109-110).

E. Kerangka Konseptual Menuju Islam Madzhab Sunda

Islam di Tatar Sunda muncul dalam wajah yang lebih egaliter, harmonis, jauh dari kekerasan struktural maupun kultural dan memiliki kepribadian yang jauh lebih dari sekedar Islam dalam arti sebatas fenomena saja. Oleh sebab itu, maka Islam di Tatar Sunda layak menjadi Islam sebuah mazhab. Bila kita melihat konteks mazhab-mazhab hukum Islam, maka mazhab-mazhab tersebut pada awalnya dibentuk berdasarkan klaim daerah, seperti mazhab Irak, Madinah, Bashrah, dan Kufah. Kemudian kelompok-kelompok ini mengalami perubahan bentuk dari organisasi berdasarkan daerah menjadi organisasi berdasarkan kesetiaan kepada tokoh tertentu. Perubahan ini dimulai pada periode asy-Syafi'i (Makdisi, 2005: 49).

Fenomena di atas kiranya dapat disaksikan di Tatar Sunda, dimana keberadaan Islam di Tatar Sunda dapat diibaratkan seperti gula dan manisnya (*jiga gula jeung peupeutna*) karena, dalam kenyataannya, perkembangan Islam di Tatar Sunda seiring sejalan dengan local genius (kondisi asli) masyarakat Sunda itu sendiri. Islam lebih mudah berinteraksi dengan sistem dan nilai yang berlaku pada saat itu. Disinilah titik pertemuan antara Islam dengan kebudayaan Sunda dapat lebih dimaknai.

Kemudian yang dimaksud dengan mazhab dalam tulisan ini adalah mazhab dalam arti tradisi Islam, bukan dalam pengertian hukum (fiqh atau ushul fiqh). Dengan demikian Islam mazhab Sunda dapat dikatakan sebagai Islam yang mendasarkan cara pandangnya kepada ajaran-ajaran Islam yang masuk ke dalam tradisi masyarakat Sunda sehingga menghasilkan tradisi Islam yang bercorak lokal akibat dari perpaduan antara ajaran-ajaran Islam dengan kultur dan tradisi masyarakat Sunda.

Islam mazhab Sunda yang menghasilkan tradisi Islam, mengutip pendapat Sayyed Hossein Nasr adalah perpaduan antara wahyu yang diterima Nabi dalam bentuk Kitab Suci dan bahwa Islam sebagai agama diserap sesuai dengan fitrahnya sendiri dan berhasil mencapai jati dirinya peralihan dan sintesis. Tradisi Islam mencakup semua aspek

religi dan percabangannya berdasarkan apa yang dicontohkan oleh para wali.

Tradisi Islam ibarat sebuah pohon (QS. Ibrahim, 24). Akarnya berada pada wahyu, dari akar ini tumbuhlah sekian banyak cabang dan ranting. Intinya adalah agama dan getahnya mengandung barakah, kebenaran suci, abadi dan tak tergantikan, kearifan abadi, dan penerapannya yang terus berkesinambungan sesuai dengan kondisi zaman. Tradisi Islam mencakup banyak hal, diantaranya meliputi pengetahuan, cara memandang dunia, nilai, dan jiwa kitab suci (Muhaemin, 2002: 13).

Islam sebagai ajaran menjadi sumber nilai bagi terbentuknya cita budaya Islam dalam komunitas Sunda. Cita budaya itu tampak dalam bentuk gagasan yang kemudian membentuk pranata-pranata sosial yang bercorak keislaman. Sisi terluar dari cita budaya tersebut membentuk benda-benda budaya yang dengan mudah dapat dikenali mengandung cita budaya Islam atau tidak. Sedangkan sisi terdalamnya, meskipun lebih abstrak dapat dilihat dalam bentuk sistem kehidupan sosial yang menjadikan Islam sebagai acuan utamanya.

Terdapat dua asumsi, minimalnya yang menyebabkan Islam dengan mudah menjadi bagian dari kehidupan orang Sunda. *Pertama*, agama Islam yang datang dan diterima oleh masyarakat Sunda merupakan sebetuk ajaran yang mudah dicerna dan dipahami sesederhana karakter budaya orang Sunda itu sendiri. *Kedua*, kebudayaan yang membungkus ajaran Islam tersebut merupakan kebudayaan yang membungkus ajaran Islam tersebut merupakan kebudayaan yang mudah bersinergis dengan budaya Sunda. Oleh karena itu, ketika proses Islamisasi di Tatar Sunda menyebar, maka Islam secara tidak langsung membentuk jati diri kesundaan orang sunda terintegralkan secara natural dalam perilaku keseharian sekaligus menjadi identitas permanen orang Sunda (Kahmad, 2006: 322). Dari firman Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah (2) : 134, 141, 148, QS. Yunus (10) : 48, QS. Hud (11) : 118 serta ayat-ayat yang setema dengan ayat di atas, maka pada dasarnya setiap umat memiliki pola dan ragam dalam menyikapi keislamannya. Demikian pula dengan umat Islam di Tatar Sunda. Hal ini dipertegas oleh Al-Qur`an itu sendiri, yang menyatakan:

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur`an dengan membawa kebenaran , membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab

yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu” (QS. Al-Maidah, 48).

Secara tersurat, ayat diatas memberikan petunjuk bahwa tiap-tiap umat pasti akan diberikan cara dan petunjuk dalam mengaktualisasikan cara keberagamaannya. Melihat dalam kondisi Tatar Sunda, maka Islam yang dipahami tentu saja sesuai dengan kondisi masyarakatnya, yaitu masyarakat Sunda. Maksudnya bahwa Islam sebagai suatu sistem nilai memberi umpan kepada budaya dengan memberi bentuk dan warna tertentu, sebaliknya sebagai sistem budaya, hampir tidak bisa dihindari telah memberikan umpan balik kepada Islam dengan memberikan peluang untuk tumbuh berkembangnya pandangan, pemahaman, pengalaman keagamaan dan corak tertentu dalam mengaktualisasikan keberagamaannya.

F. Model dan Karakteristik Islam Mazhab Sunda

Kebudayaan Sunda adalah sumber kerangka acuan masyarakat Sunda, ketika mereka berhadapan dengan pelbagai perubahan. Suatu perubahan itu ditolak atau diterima oleh masyarakat tergantung sejauh mana perubahan itu bisa diterima oleh kebudayaannya. Oleh karena itu, suatu perubahan yang akan dilakukan terhadap masyarakat Sunda mesti mempertimbangkan aspek tradisi dan kebudayaan masyarakat Sunda itu sendiri. Ketika suatu yang berasal dari suatu unsur kebudayaan asing terlalu berbeda jauh dengan kebudayaan Sunda, perubahan itu akan sangat lama diterima menjadi bagian dari kebudayaan Sunda (Kahmad, 2005: 69).

K.H. Hasan Mustofa yang dikenal sebagai penghulu Bandung dan juga sastrawan Sunda, memberikan penafsiran pada ayat-ayat awal Surah al-Baqarah dengan pernyataan bahwa: *“Urang Sunda mah geus Islam memeh Islam.”* (Praja, t.th.: 157-169). Kenyataan ini dapat dibuktikan bahwa hampir seluruh ranah kehidupan orang Sunda

mengandung nilai-nilai yang Islami. Ajaran dan hukum dalam masyarakat Sunda pun disosialisasikan melalui seni dan budaya, seperti pada lakon pewayangan (wayang golek), lagu-lagu, pantun, dan banyol-banyol.

Ajaran Islam melalui media wayang golek meliputi Islam sebagai *a way of life*, termasuk ajaran dasar tentang ketatanegaraan dan pemerintahan. Ajaran Islam melalui pewayangan seringkali menekankan ketaatan kepada ajaran agama dan negara secara bersamaan dan berkesinambungan yang mencerminkan pemahaman atas perintah ketaatan kepada Allah, Rasul dan *ulil amri* sebagaimana diamanatkan dalam Al-Qur'an (QS. An-Nisa, 59). Demikian pula credo yang dilambungkan dengan jimat layang kalimusada dalam cerita pewayangan Sunda (wayang golek) yakni dua kalimat syahadat menjadi pemicu gerak dan langkah manusia Sunda yang dapat menjadi penawar bagi penyelesaian berbagai masalah kehidupan dan juga penyakit.

Lagu-lagu Sunda pun sarat dengan ajaran dan hukum Islam, baik yang melembaga, seperti lagu-lagu Cigawiran, Ciawian, dan Cianjuran (Nurjamin, t.th., 157-169), maupun lagu-lagu yang biasa didendangkan oleh para santri kalong di mesjid, tajug, madrasah yang meliputi ajaran tauhid, hukum hingga ajaran tentang hidup berkeluarga, seperti pada lagu-lagu sawer panganten. Ajaran tauhid seringkali didendangkan melalui sifat dua puluh yang terumuskan oleh al-iji dan dikaji di pesantren dan mesjid-mesjid dalam Kitab Tijan dan Qathr al-Ghayats. Bahkan, tak jarang pula didendangkan oleh para inohong Sunda dalam upacara memperingati tahun baru Hijriyah.

Ajaran Islam sebagai agama pun telah melembaga dalam upacara adat, khususnya perkawinan. Pesta perkawinan ternyata mengadopsi istilah *walimah* dalam teks hadist yang menyerukan upacara atau pesta perkawinan *awlim walau bisyatin*. Sementara kedudukan wanita sebagai "ibu" rumah tangga dan pria sebagai "pencari" nafkah digambarkan dalam kalimat pamajikan yang menurut sastrawan Sunda berasal dari bahasa Arab, *faamaji`uka* (tempat kembali setelah mencari nafkah).

Sedangkan ajaran hukum kewarisan Islam disosialisasikan dalam kalimat *sageugeus saeundan atau sakelek satanggung*, yang memiliki konotasi bahwa laki-laki itu memiliki bagian 2 (dua), adapun perempuan adalah 1 (satu) atau bagian wanita sesuai kapasitas dan adikodratinnya yang setengah kemampuan memikul barang yang dapat dilakukan seorang lelaki (Praja, t.th.: 135).

Orang Sunda pun dituntut untuk memiliki sifat-sifat Rasul, yakni shidiq, fathanah, tabligh dan amanah yang tergambarkan dalam kalimat *cageur, bageur, singer tur pinter*. Dalam mencapai sifat-sifat tersebut, orang Sunda diwajibkan menuntut ilmu dan mencari rezeki dalam kalimat *ilmu tuntutan dunya siar*. Sedangkan dalam melaksanakan tugas-tugasnya, baik sebagai individu dan keluarga, maupun sebagai anggota masyarakat, ia harus melaksanakan apa yang wajib dan yang sunah secara berkesinambungan sebagaimana terungkap dalam peribahasa *fardu kalaku sunah kalampah* (Praja, t.th.: 136).

Sementara itu, rujukan ajaran Islam pun disosialisasikan dengan perkembangan zaman, antara lain dalam bentuk cetakan, baik tafsir bahasa Sunda, hadis, maupun hukum Islam atau fiqh. Hukum Islam ada yang dicetak dalam bahasa Sunda dengan menggunakan huruf Arab dan dewasa ini dicetak dalam huruf lain, seperti Tafsir Al-Bayan dan Tafsir Rahmat (Safei, t.th.: 141-145). Pengaruh Arab Islam pun nampak sekali dalam bahasa Sunda, seperti jisim abdi untuk menyebut diri sendiri yang sepenuhnya diambil dari bahasa Arab, yaitu *jisim* (badan) dan *'abd* (hamba), yakni hamba dalam pengertian Allah (Praja, t.th.: 137).

Berdasarkan penjelasan di atas, menunjukkan bahwa betapa Islamnya tata kehidupan orang Sunda, maka tidak berlebihan apabila Islam Sunda dijadikan sebuah mazhab. Terlebih jika kita melihat kenyataan bahwa sejak zaman kerajaan Sunda dan Galuh suasana keberagamaan masyarakat Sunda telah menciptakan kehidupan harmonis dalam semua bidang kehidupan. Terdapat beberapa hal menarik yang patut diapresiasi tentang keberagamaan masyarakat Sunda sebelum masuknya Islam ke tatar Sunda. *Pertama*, adanya kebebasan dalam beragama sehingga orang bebas untuk memilih agama dan sekte menurut keyakinannya masing-masing. *Kedua*, terjadinya sinkretisme dalam ajaran agama dan kepercayaan, misalkan animisme, hinduisme, budhisme, dan Islam, semua agama tersebut mengalami sinkretisme dalam perjalanan hidup manusia. *Ketiga*, kedua hal yang disebutkan di atas berlangsung secara damai dan alamiah sehingga tidak pernah terjadi konflik antara penganut agama yang satu dengan penganut agama yang lain (Ekadjati, 2005: 172).

Lebih lanjut, menurut Edi S. Ekadjati, kajian atas sumber-sumber informasi mengenai keagamaan pada zaman Sunda masa lampau menunjukkan bahwa masyarakat Sunda telah memiliki gambaran tentang beberapa konsep yang esensial. *Pertama*, gambaran tentang

ketuhanan menurut persepsi orang Sunda sendiri. *Kedua*, gambaran tentang kehidupan sesudah kematian, *Ketiga*, gambaran tentang cara-cara untuk mendapat kan keselamatan di dunia dan di akhirat dengan melakukan amal dan tapa sesuai dengan kedudukannya (Ekadjati, 2005: 175).

Selain itu juga, menurut Residen Priangan Oosthout, orang Sunda lebih bersemangat dan teguh dalam beragama ketimbang orang Jawa. Misalnya, menurut Kern, pada tahun 1925 di wilayah Keresidenan Priangan, tidak ada kabupaten yang penduduknya demikian kuat dan tinggi perhatiannya dalam mempelajari pengetahuan agama, serta berkembang demikian baik seperti Cianjur. Bahkan, perkataan kafir, musyrik atau syirik pada waktu itu, sangat menyinggung harga diri orang yang mengaku Islam meskipun dalam tataran praksis banyak menjalankan ajaran-ajaran sinkretis (Iskandar, 2001: 55-57).

Menurut sensus penduduk tahun 2000, agama Islam di Jawa Barat dipeluk oleh 37.606.317 orang yang merupakan 98 % jumlah penduduk Jawa Barat. Tercatat pula 172.521 buah mesjid, 4.772 buah pesantren, 150.927 orang kiyai, 34.495 orang ulama, dan 36.201 orang mubaligh yang tersebar merata di seluruh pelosok Jawa Barat. Dengan keadaan tersebut, dapat dikatakan bahwa rakyat Jawa Barat (Sunda) hampir seluruhnya beragama Islam atau dengan kata lain bahwa orang Jawa Barat (Sunda) adalah agama Islam (Kahmad, t.th.: 323).

Dari sisi ekonomi umat, bisa dilihat dari fenomena tumbuhnya lembaga-lembaga perekonomian kerakyatan yang bernuansa keagamaan, sampai akhir 1996 di Jawa Barat telah berdiri tidak kurang dari 300 Baitul Mal Wattamwil (BMT) yang langsung dibina oleh Pusat Inkubasi Bina Usaha Kecil (PINBUK), ditambah dengan 348 Koperasi Pondok Pesantren (Kopontren) yang dibina oleh Puskopontren Jawa Barat (Safei, t.th.: 146).

Melihat fenomena yang terjadi, penggambaran nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat Sunda serta data statistik tentang kekuatan pendidikan dan ekonomi umat, maka dapat dinyatakan secara tegas bahwa Islam di tatar Sunda memiliki potensi yang tidak dimiliki oleh masyarakat Islam di daerah lain. Karena itu, seharusnya masyarakat Islam Sunda merasa bangga akan hal tersebut dan berusaha untuk menunjukkan kepada dunia bahwa Islam Sunda adalah sebuah entitas yang layak disebut Islam mazhab Sunda.

G. Penutup

Ketika August Comte “menjebloskan” agama ke “kotak sejarah” sebagai fosil peradaban primitif sebelum manusia memasuki era sains modern (*positivisme*), maka Pritchard menegaskan, bahwa tidak ada masyarakat yang dapat hidup tanpa sesuatu seperti sains dan sesuatu seperti agama; semua kebudayaan selalu membutuhkan konsepsi pikiran dari sains dan “*construct of heart*” dari agama. Seorang sarjana tanpa komitmen agama tidak akan berhasil dalam usaha teoritisasi agama, karena ia akan jatuh pada reduksionisme (Pritchard, 2001).

Pritchard benar, karena manusia sampai kapan dan dimanapun memang tidak pernah bisa sungguh-sungguh lepas dari agama atau sesuatu yang menyerupainya. Jika ada manusia yang mengaku tidak menganut agama formal tertentu, hal itu bukan jaminan bahwa ia bisa lepas dari keberagamaan. Dalam konteks ini, tepatlah konfirmasi Eliade (2001) bahwa umat manusia sepanjang waktu terus menerus bekerja untuk menyatakan kembali persepsi mereka tentang yang sakral melalui cara-cara yang awal, menciptakan mitos-mitos baru, menemukan simbol-simbol yang segar dan menyusunnya kembali kedalam sistem yang berbeda atau lebih luas. Seolah Eliade ingin menegaskan bahwa manusia tidak mungkin bisa lepas dari agama karena di dalam dirinya ada dorongan alamiah untuk “membayangkan” adanya yang sakral, setidaknya agar hidupnya bermakna.

Agama dalam konteks pemahaman di atas barangkali bukan seperti yang dibayangkan orang kebanyakan sebagai agama formal. Dalam hal ini, agama yang tidak mungkin bisa lepas dari manusia itu adalah segala jenis agama baik yang formal maupun tidak asalkan ia menduduki posisi sebagai sistem budaya (sistem kultural) yang hidup dalam masyarakat. Agama sebagai sistem budaya maksudnya seperti diuraikan oleh Geertz sebagai, “...sebuah sistem simbol yang berperan membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, pervasif dan tahan lama di dalam diri manusia dengan cara merumuskan konsepsi tatanan kehidupan yang umum dan membungkus konsepsi ini dengan suatu aura faktualitas semacam itu sehingga suasana hati dan motivasi tampak realistis secara unik” (Geertz, 2001: 412-417). Agama dalam kedudukan sebagai sistem budaya inilah yang selalu membayangi dan mewarnai hidup dan kehidupan manusia dimanapun ia berada.

Agama dalam kedudukannya sebagai sistem kultural sebenarnya adalah bagian dari kebudayaan, karena kebudayaan itu memang

memiliki tiga wujud: sistem kultural, sistem sosial, dan kebudayaan fisik (artefak). Agama sebagai sistem kultural sangat bisa berbeda dengan agama sebagai doktrin yang tertulis dalam kitab-kitab suci karena ia mengalami interelasi dialektis dengan masyarakat dan kebudayaannya. Jika agama telah menjadi bagian dari kebudayaan maka menurut Geertz, ia secara sosial adalah konteks makna yang dipahami bersama, terdiri atas struktur arti yang mapan, dimana orang-orang melakukan hal-hal semacam itu sebagai konspirasi yang jelas untuk bergabung didalamnya, merasakan penghinaan bersama dan menjawabnya bersama (Geertz, 2001: 409). Dalam konteks ini, Islam Sunda sama halnya dengan Islam Jawa atau agama lokal lainnya adalah agama dalam kedudukannya sebagai sistem kultural yang menjadi *worldview* masyarakatnya. Diakui atau tidak, ia terus hidup dan berkembang dalam masyarakat seiring dengan dinamika sosial dan kultural.

Kemudian perlu dijelaskan disini, bagaimana sebenarnya proses terjadinya Agama lokal atau sistem kultural itu dalam realitas sosial. Salah satu usaha untuk mendekati masalah ini adalah melalui analisis konstruksi sosial, dimana realitas sosial dipandang sebagai diciptakan oleh individu. Individu adalah manusia bebas yang melakukan hubungan antar manusia satu dengan yang lain. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Individu bukanlah korban fakta sosial, namun sebagai mesin produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya (Basrowi dan Sukidin, 2002: 194). Namun, kehendak individu sendiri tentunya tidak mungkin terlepas sepenuhnya dari sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang telah meng-internalisasi sebelumnya (Kahmad, 1990: 228).

Peter L. Berger mengungkapkan, eksistensi manusia itu pada pokoknya dan pada akhirnya adalah aktivitas yang meng-eksternalisasi (Berger, 1990). Selama eksternalisasi tersebut manusia mencurahkan makna ke dalam realitas. Agama, dalam hal ini sebagai fakta sosial, merupakan jangkauan terjauh dari eksternalisasi diri manusia, dari peresapan makna-maknanya sendiri ke dalam realitas. Agama, berarti bahwa tatanan manusia itu diproyeksikan ke dalam totalitas kedirian. Dengan kata lain, agama adalah usaha berani untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai bernilai manusiawi. Karena itu

agama memainkan peranan sangat strategis dalam usaha manusia membangun dunia.

Dalam kerangka teoritik ini, agama dimaksudkan sebagai makna-makna tertinggi yang dicapai oleh puncak eksternalisasi manusi dan menyerap dalam realitas. Agama dalam perspektif ini lebih dekat pada fakta sosial “yang hidup” di masyarakat daripada konsep-konsep “yang mati”, lebih dekat pada aspek “praktis” ketimbang “teoritis”. Maka dengan konsep ini bisa dijelaskan bagaimana Islam Sunda kontemporer itu bisa terbangun sebagai suatu sistem kultural di Tatar Sunda.

Secara komprehensif, seperti diungkap oleh Berger, hubungan manusia dengan masyarakat dan kebudayaannya dapat dilihat sebagai proses dialektik yang terdiri dari tiga momentum: eksternalisasi, objektivikasi, dan internalisasi. Eksternalisasi terjadi ketika seorang manusia yang hidup dalam masyarakat mencurahkan eksistensi dirinya secara terus menerus ke dalam dunia baik dalam aktivitas fisik maupun mental. Selanjutnya terjadilah objektivikasi, yakni ketika kecenderungannya melakukann eksternalisasi berdialektika dengan fakta-fakta yang melingkunginya. Selanjutnya terbentuklah idiom-idiom budaya yang kemudian disandangnya. Dan internalisasi terjadi ketika lingkungan yang melingkupinya terlalu kuat mendominasi dirinya, sehingga ia harus menerima pengaruh lingkungannya agar tetap bisa berinteraksi dengan mereka. Jadi, melalui eksternalisasi, manusia menciptakan masyarakat dan kebudayaannya; melalui objektivikasi, masyarakat dan kebudayaan menjadi realitas unik yang berhadapan dengan manusia; dan melalui internalisasi, masyarakat dan kebudayaan mempengaruhi individualitas manusia (Berger, 1990).

Islam sebagai agama universal dan agama bagi semesta alam, telah membuktikannya sebagai agama besar yang menghargai akan keberadaan budaya lokal suatu masyarakat. Bila Islam dan Budaya Lokal *berakulturasi*, maka pemahaman keagamaan yang terjadi pada suatu masyarakat akan bergam pula. Hal ini, menunjukkan apabila islam berbaur dengan budaya lokal, maka Islam mampu mewarnai budaya lokal tersebut yang dianut oleh masyarakat. Akibat dari akulturasi ini, maka Islam dalam tataran ritualnya sangat beragam.

Islam dan budaya lokal merupakan dua komponen yang saling mendukung terhadap perkembangannya, dimana Islam berkembang karena menghargai budaya lokal, begitu pula budaya lokal tetap eksis karena mengalami perbauran dengan ajaran Islam.

Akulturası dan asimilasi antara budaya Sunda dengan ajaran Islam telah membentuk ciri yang khas pada masyarakat Sunda di Jawa Barat. Sejak pengalaman sejarahnya yang paling awal, masyarakat Jawa Barat senantiasa menempatkan nilai-nilai agama Islam pada posisi yang sangat sentral dalam seluruh aspek kehidupannya. Fenomena yang termuat dalam falsafah hidup orang Sunda yang tercermin pada ungkapan *Silih Asah, Silih Asih, Silih Asuh* sesungguhnya merupakan salah satu prinsip hidup yang diwarnai oleh semangat ajaran agama Islam. □

DAFTAR PUSTAKA

- Basri, Husen Hasan. (2006). '*Islam di Sunda: Sebuah Survey Penyelidikan terhadap Karya-Karya Kyai Haji Ahmad Sanusi*'. Dalam Ajip Rosidi, Edi S. Ekajati dan A. Chaedar Alwasilah (Penyunting), *Konferensi Internasional Budaya Sunda*. Jilid I. Bandung: PT Kiblat Buku Utama
- Basrowi dan Sukidin. (2002). *Metode Penelitian Kualitatif: Perspektif Mikro*. Surabaya: Insan Cendikia
- Berger, Peter L. & Luckman, Thomas. (1990). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*
- Djojonegoro, Wardiman. (1996). *Ruh Islam Dalam Budaya Bangsa: Wacana Antar Agama dan Bangsa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal
- Ekadjati, Edi S. (2005). *Kebudayaan Sunda: Zaman Pajajaran*, Jilid II, Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya
- Eliade, Mircea. (2001). '*Realitas yang Sakral*'. Dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*. terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam
- Garna, Judistira K. (2001). *Ilmu-Ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung: Pascasarjana Unpad
- Geertz, Clifford. (2001). 'Agama sebagai Sistem Budaya', dalam Daniel L. Pals. *Seven Theories of Religion*. terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam
- Iskandar, Muhammad. (2001). *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950*. Yogyakarta: Mata Bangsa
- Kahmad, Dadang. (2000). *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya
- Kahmad, Dadang. (2005). '*Agama Islam dalam Perkembangan Budaya Sunda*'. dalam Cik Hasan Bisri dkk. (Penyunting), *Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit
- Kahmad, Dadang. (2006). '*Agama Islam dan Budaya Sunda*', dalam Ajip Rosidi, Edi S. Ekajati dan A. Chaedar Alwasilah (Penyunting). *Konferensi Internasional Budaya Sunda Jilid I*. Bandung: PT. Kiblat Buku Utama
- Koentjaraningrat. (1990). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta

- Kuntowijoyo. (1994). *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan
- Makdisi, George A. (2005). *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*. terj. A. Syamsu Rizal & Nur Hidayah. Yogyakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta
- Muhaimin AG. (2002). *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu
- Nurjamin, Asep. (2005). 'Cigawiran: Tembang Sunda dari Pesantren', dalam Cik Hasan Bisri dkk. (Penyunting). *Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit
- Praja, Juhaya S. (2005). 'Hukum Islam dalam Tradisi dan Budaya Masyarakat Sunda' dalam Cik Hasan Bisri, dkk (Penyunting). *Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit
- Pritchard, E.E. Evans. (2001). 'Construct of Heart', dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*. terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam
- Safei, Agus Ahmad. (2005). 'Fenomena Kultural Islam-Sunda', dalam Cik Hasan Bisri, dkk. (Penyunting). *Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit
- Shihab, M. Quraish. (2002). 'Era Baru, Fatwa Baru' dalam MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Teraju
- Soekanto, Soerjono. (1990). *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada