

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian ini memfokuskan pada penafsiran Moh. E. Hasim (1916-2009) terhadap non-Muslim dalam Ayat Suci *Lenyepaneun* (selanjutnya disebut *Ayat Suci Lenyepaneun*). Moh. E. Hasim merupakan mufasir Sunda yang menyusun karya tafsir Al-Qur'an sesuai dengan situasi alam budaya dan latar sosial-keagamaan pada era Indonesia modern. Karya tafsirnya dikenal sebagai karya tafsir paling lengkap (30 jilid) yang disusun dalam bahasa Sunda. Hingga saat ini, tidak ada tafsir Al-Qur'an lainnya dalam bahasa Sunda yang selengkap tafsir tersebut.¹

Terdapat tiga ciri penting karakteristik tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim ini, yaitu nuansa sastra bahasa Sunda dan alam Pasundan, cerita keseharian orang Sunda dan responsnya atas wacana sosial-keagamaan. Ketiga karakteristik ini sangat signifikan dalam membentuk horison penafsiran sehingga terasa lebih aktual pada zamannya. Kehadiran tafsir ini bagi orang Sunda tidak saja terkait dengan misi penyampaian pesan Tuhan, tetapi juga terkait dengan fungsionalisasi bahasa Sunda sebagai bahasa rasa agar lebih meresap ke dalam hati dan pikiran orang Sunda. Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* merepresentasikan upaya orang Sunda mengenalkan dan menjembatani jarak antara bahasa Arab dan Sunda. Ia juga menguatkan gambaran sejauh mana teks tafsir dapat berfungsi sebagai kritik atas situasi sosial yang dihadapinya. Hal tersebut dapat menjadi salah satu contoh bahwa tafsir lokal mampu menghadirkan nilai lokalitas Islam dengan tanpa meninggalkan relevansinya dengan alam kemodernan.

Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim tidak dapat dilepaskan dengan kehadiran tafsir Al-Qur'an berbahasa lokal daerah lainnya yang semakin diminati para pengkaji Al-Qur'an di Indonesia. Ini sedikitnya bisa dilihat dari sejumlah studi tafsir lokal yang dilakukan satu dekade belakangan

¹ Eriyanto, *Analisis Wacana Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: Lkis, 2001), 7.

(2013-2023), di antaranya tafsir berbahasa Jawa, Sunda, Bugis, Minang, Madura dan lainnya.² Istilah tafsir lokal dimaksudkan sebagai tafsir berbahasa lokal daerah di luar tafsir berbahasa Melayu-Indonesia. Tafsir berbahasa Melayu tidak termasuk ke dalam tafsir lokal, karena kedudukan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* (bahasa pengantar dan pergaulan) yang umum digunakan di hampir seluruh daerah di Nusantara sekaligus menjadi cikal bakal bahasa Indonesia.³ Karenanya, ia sangat berbeda dengan bahasa lokal yang hanya digunakan di suatu daerah oleh etnis tertentu termasuk dalam penafsiran Al-Qur'an.

Keberadaan tafsir lokal seperti *Ayat Suci Lenyepaneun* menunjukkan sebuah kecenderungan yang dalam bahasa Redfield disebut sebagai bentuk adaptasi terhadap “tradisi besar” keagamaan Islam berupa tafsir Al-Qur'an ke dalam bentuk “tradisi kecil” penafsiran dengan ragam bahasa dan aksara lokal di Nusantara.⁴ Ia menunjukkan perspektif ragam penafsiran dalam tradisi Muslim di Indonesia. Selain itu, studi tafsir lokal ini juga kiranya signifikan dalam rangka menawarkan diskursus lain dalam studi komunitas Muslim di dunia yang dinamis dan heterogen. Ia tidak lagi hanya terfokus pada kawasan Timur Tengah, tetapi kiranya mengalami dinamika terkait perkembangan kajian Islam di Barat dan Nusantara.⁵ Sebuah isu penting yang tidak bisa dilepaskan dari kecenderungan menguatnya diskursus Islam Nusantara yang berusaha

² M. Muchoyyar HS, “KH. Mohammad Shalih Al-Samaruni: Studi Tahir Faid Al-Rahman fi Tarjamah Tafle Kalam Malik Al-Dayyan” (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000); Imam Malin, “Tahir Al- Qur'an dan Budaya Lokal: Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid” (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008); Sulaiman Ibrahim, “Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis: Vernakularisasi dalam Kajian Tafsir al-Munie” (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012); Jajang A Romana, “Nilai Budaya dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Sunda” (Disertasi, UIN Sunan Gumang Djati Bandung, 2013).

³ A. Teeuw, *A Critical Survey of Studies on Malay and Bahasa Indonesia* (Netherlands: KITLV, 1961), 2 dan 40-41.

⁴ Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion, An Introduction* (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), 25; Robert Redfield, *Prasant Society and Culture, An Anthropological Approach to Chvilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 70.

⁵ Ahmad Rafiq, “The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community” (Dissertation. The Temple University, 2014), 10; Ziauddin Sardar, “The Future of Islamic Studies Islamic Culture 57,3 (1983): 197.

meneguhkan salah satu karakteristik kawasan kebudayaan dan peradaban Islam khususnya di Asia Tenggara.⁶

Salah satu daerah yang menghasilkan cukup banyak tafsir Al-Qur'an berbahasa daerah di Indonesia adalah Jawa Barat. Daerah yang dihuni oleh etnis terbesar kedua di Indonesia sesudah Jawa ini menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa ibunya. Survei awal menunjukkan terdapat lebih dari 30 terjemah dan tafsir berbahasa Sunda beredar di daerah ini sejak awal abad ke-20 dengan jumlah hampir setengahnya merupakan karya tafsir.⁷

Salah satu tafsir Sunda yang cukup berpengaruh di Jawa Barat adalah *Ayat Suci Lenyepaneun* (ayat suci untuk direnungkan) karya Moh. E. Hasim. Tafsir ini sangat signifikan bagi orang Sunda mengingat ia merupakan salah satu tafsir Sunda yang disusun secara lengkap (30 Jilid). Popularitasnya sangat menonjol dilihat dari belasan kali cetak ulang sejak 1984 hingga saat ini. Penulisnya, Moh. E. Hasim, pernah juga mendapatkan anugerah Sastra Rancage pada tahun 2001, sebuah penghargaan bergengsi bagi para penulis yang menulis karyanya dalam bahasa lokal-daerah seperti Sunda, Jawa, Madura, Bali, Lampung, Batak dan lainnya. Anugerah tersebut diberikan pada Moh. E. Hasim, karena ia dianggap memiliki jasa dalam pemeliharaan bahasa Sunda melalui karya-karyanya terutama tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

Kajian ini berusaha menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an bagi orang Sunda terkait dengan misi penyampaian pesan ajaran kitab suci yang disampaikan dalam bentuk karya keagamaan, seperti tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda."⁸ Moh. E. Hasim menggunakan bahasa Sunda luncaran (prosa) yang sangat kaya dengan ungkapan sastra dan bahasa Sunda dan gambaran alam Pasundan sebagai media penafsiran ayat Al-Qur'an. Karena setiap bahasa punya

⁶ Azyumardi Azra, "Islam Nusantara: Islam Indonesia," *Republika* 25 Juni 2015, 12; Gwenaël Njoto- Feillard, "Ripples from the Middle East: The Ideological Battle for the Identity of Islam in Indonesia" *ISEAS Perspective*, 42 (2015) 1-10.

⁷ Jajang A Rohmana, "Perkembangan Kajian Al-Qur'an di tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal," *Jurnal Suhuf* 6, 1 (2013): 197-224

⁸ Jaja Zarkasyi, "Bahasa Sunda dalam Penafsiran Al-Qur'an" (Tesis, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 128.

jiwa atau rasa yang disebut jiwa bahasa,⁹ maka bahasa Sunda dalam *Ayat Suci Lenyepaneun* lebih terasa mengena bagi hati dan perasaan orang Sunda Priangan pada saat memahami Al-Qur'an. Hal ini berbeda dengan orang Sunda yang tinggal di Banten dan Cirebon yang umumnya menggunakan bahasa Jawa. Bahasa terakhir ini pernah mendominasi budaya tulis masyarakat Jawa Barat hingga abad ke-19 dan kemudian digantikan oleh bahasa Sunda.¹⁰ Karenanya, bagi orang Sunda Priangan seperti Moh. E. Hasim, kiranya jiwa bahasa Sunda terasa lebih meresap dalam kalbu dan pikiran dirinya saat menjabarkan pesan Al-Qur'an. Bahasa jiwa dan rasa menjadi wadah yang mempertemukan perasaan keagamaan dengan rasa bahasa ibu. Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim mampu menggambarkan keterhubungan struktur bahasa dengan struktur alam semesta budaya dan agamanya

Penafsiran Moh. E. Hasim dalam *Ayat Suci Lenyepaneun* tidak lepas dari upaya orang Sunda, dalam bahasa Zimmer, untuk menghubungkan bahasa Arab Al-Qur'an dan bahasa lokal daerah."¹¹ Ia berupaya melakukan beragam negosiasi bahasa dalam menjembatani keagungan pesan suci firman Tuhan dengan lokalitas bahasa dirinya dan pembacanya. Selain itu, kajian ini juga menguatkan argumen bahwa teks bisa berfungsi sebagai komentar atas situasi sosial yang dihadapinya."¹²

Sejumlah sarjana telah menganalisis tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* ini. Namun, analisisnya banyak memfokuskan pada penafsiran Moh. E. Hasim terhadap ayat atau tema tertentu, seperti ayat syirik, tauhid, ayat pendidikan, akhlak, makna kafir, karakteristik perempuan, nuansa budaya Sunda, cerita

⁹ Mikihiro Moriyama, "Bahasa Sunda dalam Berdoa," dalam blam dan Regionalisme, Julian Millie dan Dede Syarif (Bandung: Dania Pustaka Jaya, 2015), 114; Ajip Rosidi, "Khutbah ku Basa Sunda," dalam rang Sunda Jeung Bara Sunda (Bandung: Kiblat, 2007), 174-175.

¹⁰ EM. Uhlenbeck, 4 Critical Survey of Studies on Languages of Java and Madura (S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1964), 9; Benjamin G. Zimmer, "Al-Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java," *Shadia Islamika* 7, 3 (2000): 44; Ervan Nurtawab, "Qur'anic translations in Malay, Javanese and Sundanese," dalam *The Qur'an In the Malay-Indonesian World Context and Interpretation* Majid Daneshgar, Peter G. Riddell and Andrew Rippin (London and New York: Routledge, 2016), 49-51.

¹¹ Zimmer, *Al-Arabiyyah and Basa Sunda*, 31.

¹² Mark R. Woodward, "Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts," *The Journal of Aslan Sules* 52, 3 (1993): 565.

keseharian orang Sunda dan responsnya atas wacana sosial-keagamaan.¹³ Kajian Zarkasyi, Alifah, Laraswati dan Juanda sebelumnya sudah mengkaji aspek budaya Sunda secara terbatas.¹⁴ Sedangkan Nurdin dan Rohmana mengkaji kritik sosial-politik Moh. E. Hasim terhadap kebijakan Orde Baru dan tradisi Islam tradisional.¹⁵ Selain itu, studi para sarjana lainnya seperti Nurtawab, Feener, Zimmer dan Ihsanoglu sudah menjelaskan tentang tafsir dan terjemahan Al-Qur'an di Nusantara termasuk tafsir dan terjemahan bahasa Sunda, tetapi sama sekali tidak membahas tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* ini.¹⁶

Sebagaimana corak *adab̄ al-ijtimā'ī* dalam tafsir *Al-Azhar* karya Hamka (1908-1981) yang salah satunya dipengaruhi oleh tafsir *Al-Manar* karya Muhammad 'Abduh (1849-1905) dan Rasyid Ridha', tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim juga menjadikan tafsir *Al-Azhar* menjadi

¹³ Suhendar, "Penalihan Moh. E. Hasim terhadap Ayat-ayat Syirik Samar dalam Table *Lenyepaneun* (Tesi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2004); Megah Iskandar, "Tema Tauhid dalam *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim" (Tesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2007) Teten Rosyal, "Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan dalam Kitab Tafsir Berbahasa Sunda: Sebuah Kajian terhadap Tahir Ayat Suel *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim" (Universitas Ibnu Khaldun Bogor, 2014) Rifki Taufiq Qurrahman, "Pembinaan Akhlak Anak Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran Moh. E. Moh. E. Hasim Surat Luqman Ayat 13-19)" (Skripsi: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016); Aan Nurlaela, "Makna Kafir Menurut Para Mufasir Indonesia (Studi Analisa Tabir Moh. E. Hasim, Hashi Ash-Shiddingy, Quraish Shihab)" (Skripsi: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016) Nadia Laraswati, Syahrullah dan Ahmad Gibson Al-Bustoeel. "Karakteristik Perempuan dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepame Karya Moh. E. Hasim, 4-Ban 2, 1 (2017): 57-70.; Jajang A Rohmana, Jurnal QUHAS (2019)

¹⁴ Jaja Zarkasyi, "Bahasa Sunda dalam Patiran Al-Qur'an" (Tesis: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009) Laily Alifah, "Pandangan Moh. E. Hasim Mengenai Syirik dan Unsur-unsurnya dalam Budaya Sunda" (Skripsi: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016) Nadia Laraswati, "thudaya Sunda dalam *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim" (Skripsi: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016); Jujun Juanda dan Satria Khressa W, "Pemikiran Tafsir Sunda (Analisis *Lenyepaneun*)," *Al-Burhan* 17, 1 (2017): 55-72.

¹⁵ Ahmad Ali Nurdin dan Jajang A Rohmana, "Ayat Suci Lenyepanein and Social Critiques: Moh. E. Moh. E. Hasim's critiques of the political policy of the New Order," *Journal of Indonesian Islam* 13, 1 (2019): 141-176; Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nural-Bajan dan Ayat Suel Lenyepaneun Journal of Qur'an and Hadith Studies 2. 1 (2013): 125-154.

¹⁶ Zimmer, "Al-Arabiyyah and Rasa Sunda 31-65: Ervan Nurtawab, "Qur'anic translations in Malay, Javanese and Sundance," dalam *The Qur'an in the Malay Indonesian World Contest and interpretation*, Majid Daneshgar, Peter G. Riddell and Andrew Rippin (London and New York: Routledge, 2016), 39-57; Ervan Nurtawab, "The Tradition of Writing Qur'anic Commentaries in Java and Sunda," *Sal* 2, 2 (2009); R. Michael Fener, "Notes towards the history of Qur'anic exegesis in Southeast Asia," *Studia Iamika* 5, 3 (1998); Ekmeleddin Ihsanoglu (ed.), *World Bibliography of transations of the meanings of the holy Qur'an: printed translations 1515-1980* (Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 1986).

salah satu rujukannya.”¹⁷ Corak *adabī al-ijtimā’ī* dalam tafsir berusaha mengungkapkan pesan ayat Al-Qur’an terkait isu sosial dan menawarkan tanggapan melalui bahasa kitab suci yang mudah dipahami.”¹⁸ Meski tidak sepenuhnya merepresentasikan corak *adabī al-ijtimā’ī* sebagaimana tafsir-tafsir tersebut, tetapi ragam karakteristik tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*, sebagaimana akan dijelaskan, menunjukkan kedekatannya dengan corak tersebut. Sebuah tafsir yang cenderung realistis menghadapi problematika sosial kemasyarakatan yang berkembang pada zamannya.

Corak *adabī al-ijtimā’ī* umumnya terlihat dalam tafsir Sunda yang diterbitkan pada awal abad ke-20, terutama antara tahun 1930-1990. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari beragam polemik sosial-keagamaan pada masanya, terutama antara kaum pembaharu atau kaum muda dan kaum tradisionalis atau kaum tua. Wacana *khilāfiyyah* atau *furū’iyyah* menjadi salah satu isu hukum Islam di masyarakat pada saat itu. Inilah yang menjadi alasan mengapa tafsir Sunda yang ditulis oleh para penafsir modernis cenderung didominasi oleh corak sosial-kemasyarakatan. Di tatar Sunda, corak tafsir ini cukup banyak digunakan terutama oleh para penafsir beraliran modernis atau reformis, salah satunya Moh. E. Hasim.

Moh. E. Hasim dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* misalnya, banyak melakukan kritik terhadap ajaran taklid dan praktik yang dianggap sebagai tahayul-bid’ah-churafat (TBC). Tafsir ini mencerminkan bagaimana ideologisasi kaum pembaharu berpengaruh terhadap teks tafsir Sunda *Ayat Suci Lenyepaneun*. Hal ini berkaitan dengan latar belakang Moh. E. Hasim sendiri yang aktif dalam organisasi pembaharu Muhammadiyah di tengah persaingan ideologis antara kaum pembaharu dan tradisionalis.”¹⁹ Sebagaimana akan dijelaskan, Moh. E. Hasim tidak saja menunjukkan kecenderungan misinya dalam menyebarkan paham ideologi Islam modernis, tetapi juga menunjukkan

¹⁷ Tentang hubungan tabhir al-thar dan al-Manar, lihat misalnya, Mithan Yusuf, “Hamka’s Method in Interpreting Legal Verse of the Qur’an, dalam *Approaches to the Quran in Contemporary Indonesia* Abdullah Saced (ed.) (London: Oxford University Press in association with The Institute of Ismail Studies, 2005), 42-43

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1996), 68.

¹⁹ Jajang A Rohmana, “Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda:

kemampuannya dalam mengemas tafsir Sunda yang sesuai dengan kebutuhan orang Islam Sunda di era Indonesia modern.

Ideologi lainnya yang dimiliki Moh. E. Hasim dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* adalah penafsiran eksklusif dalam beragama. Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* menjadi salah satu contoh karya mufasir Sunda yang memiliki pandangan eksklusif terhadap non-Muslim. Ia cenderung mengacu pada ketentuan literal ayat dan tak melihat semangat dan konteks sosio-historis pada ayat itu.

Hal ini misalnya, terlihat pada penafsiran Moh. E. Hasim atas Qs. Al-Mumtahanah Ayat 9 yang menjelaskan tentang sikap kaum Muslim terhadap non-Muslim:

إِنَّمَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Ngan jalmajalma nu meurangan maraneh dina agama, jeung ngusir maraneh ti lembur maraneh, oge jalma-jalma nu ngabantu ngusir maraneh, ku Allah dilarang dipilih jadi pamingpin maraneh. Jeung sing saha ngangkat maranehna jadi pamingpin nya maranehna teh jalma-jalma darolim. (Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim).

Dalam tafsir *Lenyepaneun* tersebut, Moh. E. Hasim menafsirkan ayat dalam konteks kehidupan masyarakat di Indonesia. Menurutnya, di negara Indonesia terdapat sebuah golongan agama yang menggunakan jalan yang halus dengan tujuan untuk memerangi agama kita agar umat Islam melakukan pemurtadan. Moh. E. Hasim menjelaskan: “*merangan agama urang pikeun ngalaksanakeun pemurtadan umat Islam di pulo Jawa dina jero waktu 20 taun jeung di Nusantara dina jero waktu 50 taun*” (memerangi agama kita untuk melakukan kemurtadan umat islam di pulau jawa dalam waktu 20 tahun dan di nusantara dalam waktu 50 tahun).

Moh. E. Hasim dalam penafsiran ayat ini juga menyebutkan bahwa: “*Nurutkeun dawuhan gusti Allah nu kaunggel dina ayat 9 ieu, urang nu ngagem agama Islam dilarang milih jalma-jalma nu rek ngamurtadkeun jeung jalma-jalma nu ngabantu maranehna ku harta, tanaga, jeung pikiran, jadi pamimpin urang*”. (berdasarkan firman Allah Swt yang tertuang dalam ayat 9 ini, kita yang mengikuti agama Islam dilarang memilih orang-orang yang murtad dan orang-orang yang membantu mereka dengan harta, tenaga, dan pikiran, untuk menjadi pemimpin kita)

Golongan atau kelompok yang menginginkan umat Islam lemah atau dan para penganutnya murtad ialah orang-orang kafir, karena orang-orang kafir merupakan musuh yang nyata bagi umat Islam. Moh. E. Hasim menjelaskan selain melarang mereka menjadi pemimpin, kita dituntut juga untuk tidak memilih orang-orang yang membantu orang kafir tersebut untuk menjadi pemimpin baik dari segi harta tenaga dan pemikiran mereka. Selain dari itu dalam penafsirannya juga disebutkan umat Islam senantiasa jangan menyebarkan apapun yang berkaitan dengan kehidupan orang kafir tersebut baik di koran, majalah ataupun televisi.

Jalma-jalma nu geus jelas ngabantu kaom kafirin pikeun ngamurtadkeun umat Islam, sanajan katepena Islam ku urang teu menang dijadikeun jadi pemimpin. (Orang-orang yang dengan jelas membantu orang kafir untuk menyesatkan umat Islam, meskipun mereka mengaku sebagai orang Islam, oleh kita tidak diizinkan untuk dijadikan sebagai pemimpin)

Selain dari pada Moh. E. Hasim menyebutkan orang-orang Islam yang membantu orang-orang kafir dilarang dijadikan sebagai pemimpin, meskipun KTP-nya Islam, karena hal tersebut sangat berpengaruh untuk kemajuan umat Islam.

Moh. E. Hasim dalam penafsirannya tersebut terlihat cenderung eksklusif dalam menyikapi perbedaan agama. Ia memiliki sikap curiga atas isu pemurtadan yang dilakukan oleh non-Muslim. Moh. E. Hasim percaya sekali bahwa isu pemurtadan sering terjadi di Indonesia dan dijadikan alat oleh kalangan non-Muslim untuk menyebarkan agamanya. Karenanya, ketika ada orang non-Muslim yang disebut sebagai orang kafir mencalonkan menjadi pemimpin, maka Moh. E. Hasim menegaskan untuk tidak dipilih. Pandangan Moh. E. Hasim terlihat sangat penuh curiga dan kebencian pada non-Muslim sehingga dapat disebut sangat eksklusif dalam beragama.

Berdasarkan uraian di atas, disertasi ini berfokus pada analisis tentang bagaimana penafsiran Moh. E. Hasim terhadap non-Muslim dalam tafsir *Leunyepaneun*. Kajian ini penting dilakukan untuk menunjukkan bahwa pandangan eksklusif dalam beragama merupakan gejala umum di kalangan orang Sunda. Moh. E. Hasim menjadi salah satu contoh bagaimana pandangan eksklusif itu yang dituangkan dalam tafsirnya.

Hal ini juga menjadi suatu bahan otokritik bagi orang Islam Sunda yang menunjukkan gejala umum eksklusif dalam beragama. Seperti tercermin dalam banyak survei keagamaan yang menempatkan Jawa Barat, tempat tinggal orang Sunda, sebagai provinsi paling tidak toleran, termasuk pada kalangan non-Muslim. Banyak survey menyebutkan bahwa Jawa Barat merupakan provinsi yang memiliki jumlah kasus pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan tertinggi di Indonesia. Beberapa lembaga survey seperti The Wahid Institute, Setara Institute, CRCS, Komnas HAM ramai-ramai mengumumkan hasilnya di tengah terus meningkatnya kasus pelanggaran tersebut selama dua dasawarsa terakhir (2000-2020). Data The Wahid Institute tahun 2015 dan Setara Institute tahun 2016 misalnya, menunjukkan adanya kecenderungan peningkatan kasus pelanggaran kebebasan beragama tersebut dibanding tahun-tahun sebelumnya. Kedua laporan tersebut menempatkan Jawa Barat sebagai daerah tertinggi pelanggaran sehingga dijuluki sebagai provinsi paling intoleran di Indonesia.²⁰ Hasil survey tersebut dikuatkan oleh temuan para sarjana yang lagi-lagi mendasarkan pada hasil survey tersebut.²¹ Beberapa sarjana bahkan sebelumnya menyebutkan bahwa Jawa Barat merupakan salah satu daerah tempat persemaian radikalisme dan terorisme di Indonesia. Hal ini terkait dengan tingginya tingkat kemiskinan di daerah ini, budaya Sunda yang terbuka dan bayang-bayang gerakan DI/TII di masa lalu.²²

²⁰ CRCS (Center for Religious and Cross-Cultural Studies), *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies, Gadjah Mada University, 2011; CRCS (Center for Religious and Cross-Cultural Studies), *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies, Gadjah Mada University, 2013; Setara Institute, *Stagnasi Kebebasan Beragama: Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2013*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2014; Setara Institute, *Laporan Tengah Tahun Kondisi Kebebasan Beragama/ Berkeyakinan di Indonesia Januari-Juni 2016*, (Jakarta: SETARA Institute, 2016), hlm. 2; The Wahid Institute, *Laporan Akhir Tahun Kebebasan Beragama/Berkeyakinan 2015*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2015), hlm. 32.

²¹ Zainal Abidin Bagir, "Advocacy for Religious Freedom in Democratizing Indonesia," *The Review of Faith & International Affairs*, 12:4 (2014): 27-39, DOI: 10.1080/15570274.2014.976084; Paul Marshall, "The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia," *The Review of Faith & International Affairs*, 16:1 (2018): 85-96, DOI: 10.1080/15570274.2018.1433588

²² Sukawarsini Djelantik, "Terrorism in Indonesia: The Emergence of West Javanese Terrorists," *International Graduate Student Conference Series*, February 16-18, 2006, Honolulu, Hawaii USA, 1-14; Abdul Syukur, "Islam, Etnisitas dan Politik Identitas: Kasus Sunda," *Miqot*

Penafsiran Moh. E. Hasim dalam tafsir *Lenyepenaun* tentang non-Muslim menjadi representasi pandangan eksklusif dan tidak toleran sebagaimana digambarkan dalam survei-survei tersebut. Ini menunjukkan bahwa gejala eksklusivisme dalam beragama di Jawa Barat masih sangat banyak didapatkan seperti tercermin pula dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*. Dengan kajian ini diharapkan dapat mengungkap pandangan orang Sunda terhadap non-Muslim yang direpresentasikan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

B. Rumusan Masalah

Berlandaskan pada latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana karakteristik kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim?
2. Bagaimana penafsiran Moh. E. Hasim tentang non-Muslim terkait dengan Ahli Kitab, pernikahan beda agama, agama yang paling diridai, menyembah sembah agama non-Muslim, dan keselamatan bagi agama-agama non-Muslim dalam kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*?

C. Tujuan Penelitian

Berpijak pada uraian latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Mengetahui karakteristik kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim.
2. Mengetahui penafsiran Moh. E. Hasim tentang Ahli Kitab, pernikahan beda agama, agama yang paling diridai, menyembah sembah agama non-Muslim, dan keselamatan bagi agama-agama non-Muslim pada kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*.

D. Manfaat Penelitian

XXXV (2) 2011: 407-426; Amin Mudzakkir, "Islam Priangan: Pergulatan Identitas dan Politik Kekuasaan," *Tashwirul Afkar* 26 (2008): 64-85; Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987); Lynda Newland, "Under the Banner of Islam: Mobilising Religious Identities in West Java", *the Australian Journal of Anthropology*, Vol. 11, No. 2, 2000.

Penelitian yang telah dilakukan ini diharapkan memberikan manfaat secara akademi, praktis, dan sosial.

1. Secara Akademis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu data rujukan pengembangan kajian tafsir, terutama yang terkait dengan penafsiran tafsir sunda.. Selain itu, hasil dari penelitian yang telah dilakukan ini juga dapat menjadi salah satu referensi dalam mencermati dinamika sosial budaya yang ditampilkan oleh *mufassir* dalam karya tafsirnya, khususnya dalam menemukan intelektualisme tafsir yang ditulis oleh *mufassir* Sunda.

2. Secara Praktis

Secara praktis, bagi pengkaji Al-Qur'an dan tafsir, penelitian ini dapat menjadi model dalam menjalin hubungan antara muslim dan non-Muslim, khususnya terkait dengan penafsiran Moh. E. Hasim terhadap non-Muslim dalam kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*

Bagi masyarakat secara umum, penelitian ini diharapkan menjadi inspirasi berfikir kritis dalam menyikapi persoalan relasi muslim dan non-Muslim yang ditampilkan oleh para *mufassir* dalam karya tafsirnya, khususnya karya-karya tafsir lokal. Realitas sosial budaya yang ditampilkan oleh *mufassir* dalam sebuah karya tafsir ternyata memiliki pengaruh terhadap produk tafsir.

E. Kerangka Pemikiran

Bagian ini akan menjelaskan kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini. Terdapat beberapa teori yang digunakan, yaitu metode penafsiran, hermeneutika dan pola hubungan antar umat beragama dari Paul F. Knitter. Karenanya, selanjutnya akan dijelaskan teori-teori tersebut.

1. Metodologi Penafsiran

a. Sumber Tafsir

1) *Al-Tafsir bi al-Ma'tsur*

Al-Tafsir bi al-Ma'tsur adalah penafsiran ayat dengan ayat; penafsiran ayat dengan hadits Nabi Saw, yang menjelaskan makna sebagai ayat yang dirasa sulit dipahami oleh para sahabat; penafsiran

ayat dengan hasil ijtihad para sahabat; atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in. Semakin jauh rentang zaman dari masa Nabi dan sahabatnya, maka pemahaman umat tentang makna-makna ayat Al-Qur'an semakin bervariasi dan berkembang.²³

2) *Al-Tafsir bi al-Ra'yii*

Al-Tafsir bi al-Ra'yii adalah penafsiran Al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, asbab al-nuzul, nasikh-mansukh, dan hal hal lain yang diperlukan oleh lazimnya seorang penafsir.²⁴

3) *Al-Tafsir bi al-Isyari*

Menurut Ahmad Izzan mengatakan bahwa tafsir Al-Isyari diambil dari kata isyari yang merupakan sinonim dari dalil. isyari menurut bahasa adalah tanda, petunjuk, indikasi, isyarat, sinyal, perintah, panggilan, nasihat, dan nasihat. Sebang menurut istilah tafsir *al-Isyari* adalah sebuah sumber penafsiran Al-Qur'an dengan mentakwilkan isi kandungan dari kalimat yang ada pada suatu ayat menggunakan cara yang keluar dari kaidah arti sesungguhnya. Dalam kata lain sumber tafsir *al-Isyari* adalah menyingkap arti rahasia pada suatu kalimat. Dan orang orang yang menggunakan sumber tafsir *al-Isyari* adalah orang orang yang ahli di bidang suluk dan Tasawuf.²⁵

b. Metode Tafsir

1) *Al-Tafsir Al-Tahlily*

Al-Tafsir al-Tahlily adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Di dalam tafsirnya, penafsir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun di dalam mushaf. Penafsir memulai uraiannya dengan mengemukakan arti kosakata diikuti dengan penjelasan

²³ Muhammad Husen al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, hlm. 152

²⁴ Muhammad Husen al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, hlm. 265

²⁵ Ahmad Izzan. *Metodelogi Ilmu Tafsir* (Bandung:Tafakur:2009).h.88

mengenai arti global ayat. Ia juga mengemukakan munasabah (korelasi) ayat-ayat serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Begitu pula, penafsir membahas mengenai sabab *al-nuzul* (latar belakang turunnya ayat) dan dalil-dalil yang berasal dari Rasul, atau sahabat, atau para tabi'in, yang kadang-kadang bercampur baur dengan pendapat para penafsir itu sendiri dan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya, dan sering pula bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan dan lainnya yang dipandang dapat membantu memahami nash Al-Qur'an tersebut²⁶

2) *Al-Tafsir Al-Ijmaly*

Al-Tafsir al-Ijmaly adalah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global. Di dalam sistematika uraiannya, penafsir akan membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunan yang ada di dalam mushaf, kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui oleh jumhur ulama, dan mudah dipahami oleh semua orang.²⁷

3) *Al-Tafsir Al-Muqoron*

Yang dimaksud dengan metode ini adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah para penafsir. Di sini seorang penafsir menghimpun sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an, kemudian ia mengkaji dan meneliti penafsiran sejumlah penafsir mengenai ayat tersebut melalui kitab-kitab tafsir mereka, apakah mereka itu penafsir dari generasi salaf maupun khalaf, apakah tafsir mereka itu *al-Tafsir bi al-Ma'tsur* maupun *al-Tafsir bi al-Ra'yi*.²⁸

4) *Al-Tafsir Al-Mawdhu'iy*

²⁶ Rosihon Anwar, Metode tafsir maudhui'i dan cara penerapannya, hal. 23

²⁷ Rosihon Anwar, Metode tafsir maudhui'i dan cara penerapannya, hal. 38

²⁸ Rosihon Anwar, Metode tafsir maudhui'i dan cara penerapannya, hal. 39

Al-Tafsir mawdhu'iy merupakan metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pada tema tertentu, yang dilakukan oleh seorang mufasir dengan cara menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang akan dibicarakan terkait suatu masalah atau topik, serta mengarahkan kepada konsep atau tujuan, walaupun ayat-ayat tersebut berbeda secara kronologis turunnya juga tersebar di berbagai surah dalam Al-Qur'an²⁹

c. Corak Tafsir

1) Tafsir Shufi/Isyari

Corak penafsiran Ilmu Tasawuf yang dari segi sumbernya termasuk tafsir Isyari³⁰

2) Tafsir Fiqhi

Corak penafsiran yang lebih banyak menyoroti masalah-masalah fiqih. Dari segi sumber penafsirannya, tafsir bercorak fiqih ini termasuk tafsir *bi Al-ma'tsur*³¹

3) Tafsir Falsafi

Tafsir yang dalam penjelasannya menggunakan pendekatan filsafat, termasuk dalam hal ini adalah tafsir yang bercorak kajian ilmu kalam. Dari segi sumbernya penafsirannya tafsir corak falsafi ini termasuk tafsir *bi Al-Ra'yii*³²

4) Tafsir Ilmi

Tafsir yang lebih menekankan pembahasannya dengan pendekatan ilmu-ilmu pengetahuan umum. Dari segi sumber penafsirannya tafsir corak ilmi ini juga termasuk tafsir *bi Al-Ra'yii*³³

5) Tafsir *Al-Adab Al-Ijima'i* Tafsir yang menekankan pembahasannya pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dari segi sumber

²⁹ Rosihon Anwar, Metode tafsir maudhui'i dan cara penerapannya, hal. 41

³⁰ Acep Hermawan, 'Ulumul Qur'an, hal. 132

³¹ Acep Hermawan, 'Ulumul Qur'an, hal. 132

³² Acep Hermawan, 'Ulumul Qur'an, hal. 133

³³ Acep Hermawan, 'Ulumul Qur'an, hal. 133

penafsirannya tafsir bercorak *Al-Adab Al-Ijtima'i* ini termasuk tafsir *bi Al-Ra'yii*³⁴

2. Hermeneutika

Pada bagian berikut ini akan dipetakan Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim dari aspek dalam (inner aspect). Penjelasan yang diuraikan merupakan langkah paradigmatis bentuk hermeneutik karya tafsir Moh. E. Hasim. Penjabarannya akan melihat keterkaitan yang sistemik antara teks, penafsir, dan audiens yang menjadi sasaran teks. Aktivitas dalam penafsiran tidak lagi berpusat pada teks semata, melainkan memperhatikan penafsir di satu pihak dan audiens di pihak lain, secara metodologis merupakan bagian yang saling terkait.³⁵

Dalam konteks pengkajian dimensi yang ada dalam Ayat Suci *Lenyepaneun*, yang bersifat paradigmatis, maka di sini mengacu pada tiga variabel utama: (1) metode dalam penafsiran; (2) corak penafsiran; dan (3) pendekatan penafsiran.

a. Metode Tafsir

Metode tafsir yang dimaksud dalam pengkajian ini adalah perangkat dan mekanisme yang dipakai dalam proses aktivitas penafsiran Al-Qur'an. Mekanisme kerja ini, secara teoritis terkait dengan dua aspek penting. Pertama, aspek teks dengan problematika semantik dan semiotiknya. Kedua, konteks yang dibangun di dalam teks yang merepresentasikan ruang-ruang sosial-budaya yang variatif di masa teks itu lahir. Ada tiga kategori dalam mencermati kerangka metodologi yang dipakai dalam tafsir, yakni: metode

³⁴ Acep Hermawan, 'Ulumul Qur'an, hal. 133

³⁵ Proses pencarian dan penetapan makna harus merupakan hasil dari interaksi antara pengarang, teks dan pembaca. Dalam praktiknya mengharuskan adanya sebuah proses negosiasi yang dilakukan antara ketiga pihak dan bahwa salah satu pihak tidak diperbolehkan untuk mendominasi dalam aktivitas penetapan makna. Khaled M. Abou Fadl, Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), 135.

riwayat (tafsir bi al-ma'sur); metode pemikiran (tafsir bi al-ra'y); dan metode interteks.³⁶

Dalam tradisi studi Al-Qur'an, khususnya yang klasik, riwayat merupakan sumber utama dalam pemahaman teks Al-Qur'an. Hal ini didasari oleh satu keyakinan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah penafsir paling awal terhadap Al-Qur'an. Metode tafsir riwayat memperlihatkan suatu proses aktivitas penafsiran Al-Qur'an yang memakai data riwayat dari Nabi Saw. dan atau Sahabat sebagai variabel utama dalam proses penafsiran Al-Qur'an.³⁷ Sebagaimana al-Sabuni yang mendefinisikan tafsir riwayat sebagai model tafsir yang sumber utama informasinya berasal dari Al-Qur'an, Sunnah dan atau perkataan Sahabat.³⁸ Cara kerja metode riwayat dalam tafsir dapat dibaca misalnya dalam tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayat Al-Qur'an yang ditulis oleh Imam al-Tabari atau Tafsir Al-Qur'an al-'Azim karya Ibn Kasir.

Kategori kedua dalam metode tafsir memiliki cara kerja yang berbeda dengan metode tafsir riwayat. Metode ini disebut tafsir pemikiran atau tafsir bi al-ra'y. Mekanisme kerja metode ini adalah penafsir berupaya untuk menguraikan pengertian dan maksud dari suatu ayat yang didasarkan pada hasil dari proses pemikiran dengan langkah epistemologis yang memiliki dasar pijakan pada teks dengan konteks yang melingkupinya. Kegiatan yang bersifat ijtihadi ini, dapat berbentuk penafsiran teks dalam konteks internalnya dan atau menempatkan teks Al-Qur'an dalam konteks sosio-kulturalnya.³⁹

³⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 210-249.

³⁷ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: dari Aliran Klasik hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, et. al. (Yogyakarta: elSAQ Press, 2006), 81.

³⁸ Muhammad Ali Al-Sabuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 67. Baca juga M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an* (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2012), 349-361.

³⁹ M. Quraish Shihab mengemukakan bahwa banyak persoalan-persoalan baru yang bermunculan dari waktu ke waktu yang membutuhkan jawaban dan bimbingan, di saat yang bersamaan problematika tersebut tidak ditemukan penjelasannya di dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Aspek teoritis penafsiran menjadi tujuan yang ingin dicapai dalam metode tafsir pemikiran ini, bahwa dalam memaknai teks Al-Qur'an, hakikatnya tidak bisa terlepas dari kesadaran pengetahuan ilmiah untuk meletakkannya pada strukturnya sebagai bahasa yang memiliki struktur historis dengan wacana-wacana yang dipergunakan dan budaya masyarakat yang menjadi audiensnya.

Jenis metode tafsir yang ketiga adalah metode interteks. Metode ini bekerja untuk menunjukkan bahwa dalam sebuah teks senantiasa terdapat teks-teks lain. sehingga, setiap teks dapat dipastikan merupakan interteks. Literatur sebuah tafsir berinterteks dengan karya tafsir-tafsir lain yang muncul sebelumnya. Dalam kegiatan penafsiran yang dilaksanakan oleh mufasir, hampir tidak mungkin dapat melepaskan kaitan dengan karya tafsir dan literatur lain yang lebih dahulu muncul.⁴⁰

Berdasarkan pada tiga pengertian metode tafsir sebagaimana yang di ungkapkan di atas, maka dapat dinyatakan bahwa tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* secara umum dapat dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan metode *bi al-ra'yi* yang dikuatkan dengan metode tafsir interteks. Hal ini misalnya dapat dibaca pada penafsirannya tentang makna ayat 1 surat *al-Baqarah*, Moh. E. Hasim menafsirkan :

“Sawatara mufasir nyebutkeun yen ngaran surat ieu teh aya dua, nya eta al-Baqarah jeung Alif-laam-miim. Tapi aya nu nyebutkeun yen alif-laam miim teh huruf goib nu te perlu disawalakeun, da nu uninga kana sunungguhing hartina mah taya lian anging Allah Swt nyalira.⁴¹
Beberapa mufasir menyebutkan jika nama surat ini ada dua, yaitu *al-Baqarah* dan *Alif-laam miim*. Tetapi ada juga yang menyebutkan jika *Alif-laam miim* itu huruf gaib yang tidak perlu untuk didiskusikan,

Hal ini yang menjadi faktor penyebab umculnya usaha memahami dan manafsirkan ayatayat Al-Qur'an yang melahirkan pola tafsir *bi al-ra'y*. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 362.

⁴⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 249.

⁴¹ Moh. E. Hasim, *Lenyepaneun*, Jilid 1, 18.

karena yang mengetahui arti sesungguhnya tidak lain hanya Allah Swt sendiri

Dalam narasi tafsir yang dikemukakan di atas, Moh. E. Hasim menyebutkan peran mufasir lain dalam menjelaskan ayat, meskipun tidak secara eksplisit ditunjukkan nama mufasir yang dirujuk olehnya, demikian pula literatur yang dipakai juga tidak disampaikan kepada pembaca. Untuk memperkuat argumen tafsirnya Moh. E. Hasim juga mengutip riwayat atau hadis. Seperti pada saat ia menjelaskan ayat 3 surat al-Baqarah tentang kedudukan salat. Moh. E. Hasim mengutip hadis-hadis tentang salat, yang ia nukil dari Imam Baehaqi, Ahmad, Syafii, Abu Daud, Ibnu Majah dan Turmuzi.⁴² Proses pengutipan hadis ini dilakukan oleh Hasim dengan menyebut matannya saja, rangkaian sanadnya tidak disebutkan, pun literatur yang dikutip juga tidak dicantumkan.

Dalam Ayat Suci *Lenyepaneun*, Moh. E. Hasim juga mengedepankan proses ijtihad dia untuk menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an. Moh. E. Hasim mengaitkan tafsirannya dengan kondisi geografis, budaya dan tradisi masyarakat, khususnya Sunda, dan penemuan saintis, dengan ayat yang sedang ia tafsirkan. Hal ini dilakukan untuk menegaskan bangunan logika yang dinarasikan oleh Al-Qur'an dapat tersampaikan dengan baik kepada pembaca tafsirnya. Cara kerja tafsir semacam ini dapat diidentifikasi seperti ketika Moh. E. Hasim menjelaskan makna kata "masad" (مسد) dalam surat al-Lahab [111] ayat 5:

Masadin atawa almasadu rek dihartikeun tali tapas, tambang ijuk atawa tambang lulub teu naon-naon, lamun tina kulit kalapa ngaranna tapas tina kawung mah ijuk ari tina tisuk lulub. Di nagara Arab mah meureun tinah palapah korma. Kecap tambang ngandung konotasi tali

⁴² Moh. E. Hasim, *Lenyepaneun*, Jilid 1, 22-23.

*nu gede jeung kuat, ari panggedena mah dadung paranti nyangcang munding.*⁴³

Masadin atau *almasadu* mau diartikan tali tapas, tambang ijuk atau tambang lulub tidak apa-apa, jika berasal dari kulit kelapa dinamakan tapas, jika dari kawung (pohon aren) disebut ijuk, jika dari tisuk disebut lulub. Di negara Arab barangkali berasal dari pelepah kurma. Kata tambang mengandung konotasi tali yang besar dan kuat, kalau yang paling besar disebut dadung digunakan untuk mengikat kerbau.

Berdasarkan narasi tafsir di atas, Moh. E. Hasim berupaya untuk menjelaskan kepada pembaca tafsirnya mengenai makna masad. Upaya Moh. E. Hasim dilakukan dengan menyebutkan berbagai jenis tali yang sudah sangat umum dikenal dan dipakai oleh masyarakat Sunda. Hal ini menunjukkan bahwa Moh. E. Hasim sangat mempertimbangkan dunia pembaca tafsirnya ketika menjelaskan sesuatu dalam karyanya. Pertimbangan aspek sosio-kultural yang melingkupi kehidupan Moh. E. Hasim, menjadi realitas sosiologis yang menjadi faktor penting Moh. E. Hasim dalam menyampaikan gagasannya pada saat menafsirkan ayat-ayat yang tercatat Al-Qur'an. Seperti yang telah disebutkan di bagian sebelumnya, Moh. E. Hasim merespons kebijakan pemerintah Orde Baru yang melegalkan perjudian dengan memberikan kritik. Moh. E. Hasim juga berupaya memberikan pemahaman kepada pembaca tafsirnya mengenai pelarangan dalam mencampuradukkan ritual adat dan agama.

b. Corak Tafsir

Dalam sebuah produk tafsir, sang penafsir ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, sudah tentu memiliki karakter dan kecenderungan diri penafsir yang mewarnai hasil tafsirannya. Corak penafsiran yang dimaksud di sini merupakan ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir.⁴⁴ Corak tafsir yang menjadi

⁴³ Moh. E. Hasim, *Lenyepaneun*, Jilid 30, 313.

⁴⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 253.

kecenderungan dalam karya tafsir dapat ditengarai misalnya, teologis, falsafi, saintis, social kemasyarakatan dan lainnya. Kecenderungan-kecenderungan semacam ini kemudian yang mendominasi pemikiran mufasir yang ditampilkan dalam karya tafsirnya.

Corak tafsir yang memiliki orientasi pada problematika sosial-kemasyarakatan akan berkecenderungan mengarah pada persoalan-persoalan yang terjadi dan terkait dengan masyarakat. Uraian tafsirnya dalam banyak hal senantiasa dijalinakaitkan dengan problematika yang sedang dialami umat, penjelasan yang diberikan berusaha untuk mencari solusi terhadap masalah tersebut. J.J.G. Jansen menjelaskan pernyataan Muhammad Abduh tentang tafsir Al-Qur'an. Jansen menguraikan bahwa Abduh memiliki keinginan untuk menjelaskan Al-Qur'an kepada masyarakat luas dengan cara mengungkapkan maknanya yang praktis, yang ditujukan tidak hanya untuk ulama profesional. Abduh menghendaki pembaca tafsirnya, masyarakat awam maupun ulama, memiliki kesadaran akan relevansi terbatas yang dipunyai tafsir-tafsir tradisional, tidak akan memberikan solusi terhadap permasalahan-permasalahan penting yang mereka hadapi dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁵

Ayat Suci *Lenyepaneun* adalah karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda yang lengkap dan dipublikasikan. Karya ini disajikan mempergunakan kalimat-kalimat yang dapat memikat dan mudah dimengerti pembaca. Bahasa yang dipilih Moh. E. Hasim sangat komunikatif dalam menguraikan sesuatu sesuai dengan alam pikiran orang Sunda.⁴⁶ Corak sosial-kemasyarakatan menjadi nuansa tafsir yang dikembangkan oleh Moh. E. Hasim dalam karya ini. Tafsiran Moh. E. Hasim dalam karyanya mencerminkan pergumulan pemikirannya yang diwujudkan dengan nuansa alam Sunda yang

⁴⁵ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 28-29.

⁴⁶ Ajip Rosidi (ed.), *Ensiklopedi Sunda*, 71.

dialaminya sehari-hari. Ia berupaya meletakkan tafsirannya dalam lingkungan kehidupan budaya Sunda. Oleh karena itu, karya tafsirnya dapat dikategorikan ke dalam tafsir *adabiy-ijtima'iy*. Dalam mekanisme ini, Moh. E. Hasim berupaya untuk menguak pesan ayat Al-Qur'an yang dipertautkan dengan isu sosial dan menawarkan tanggapan dengan menggunakan bahasa kitab suci yang dapat dengan mudah dipahami.⁴⁷

Pola kerja Moh. E. Hasim tersebut misalnya dapat dilihat ketika ia menafsirkan akhir ayat 231 surat al-Baqarah mengenai luar biasanya ciptaan Tuhan. Moh. E. Hasim menuturkan:

Isuk-isuk liwat jam tujuh ngadaweung ngabangbang areuy di hareupeun pasanggrahan dina mumunggang gunung, diuk dina korsi kebon bari moyan minum kopi masih ngebul, rarat-reret ngalor-ngidul, plung-plong tetenjoan teu kahalangan ku aling-aling ma'lum da aya di tengah-tengah kebon enteh. Di kajauhan remeng-remeng puncak gunung semu kalawu, ka handapna masih dikarimbunan ku halimun siga nu keur candukul diharudum sarung. Lamping-lamping disakurilingeun hejo ngemploh ku pelak enteh, lalucir lir buuk kakarek diminyakan, diselang-selang tatangkalan patarenggang.⁴⁸
(Pagi-pagi jam tujuh lebih teringat masa lalu yang indah dan penuh kenangan hingga terharu saat duduk santai di depan rumah di daerah pegunungan, duduk di kursi kebun sambil berjemur minum kopi yang masih panas mengebulkan asap, tengak-tengok ke arah utara dan selatan memandang lega tanpa penghalang karena memang berada di kebun teh. Di kejauhan samar terlihat puncak gunung semu abu-abu, di bawahnya masih tertutup kabut seperti diselimuti sarung. Lerengnya dikelilingi hijaunya kebun teh, licin seperti rambut yang baru diminyaki, diselang selingi oleh pohon-pohon yang renggang)

Moh. E. Hasim, dengan kepiawaian yang dimilikinya, mengungkapkan keindahan alam Sunda untuk menjelaskan maha karya Tuhan. Melalui bahasa yang memesona ia menggambarkan dengan panjang lebar kemahakusaan Tuhan atas ciptaan-Nya dengan menampilkan keindahan alam Pasundan sebagai bagian dari ciptaan Tuhan yang sangat berkesan. Corak *adabiy ijtima'iy* yang dijalankan

⁴⁷ Hal ini mengikuti definisi *adabiy ijtima'i* yang disampaikan oleh M. Quraish Shihab. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 68.

⁴⁸ Moh. E. Hasim, *Lenyepaneun*, Jilid 2, 303.

oleh Moh. E. Hasim pada saat melakukan aktivitas tafsir ayat-ayat Al-Qur'an sangat terlihat sekali dalam karya tafsirnya. Sebagaimana yang telah disampaikan dalam bagian biografi Moh. E. Hasim di atas, penafsiran Moh. E. Hasim terhadap ayat-ayat Al-Qur'an selalu dikaitkan dengan fenomena realitas sosial dan budaya yang melingkupi kehidupan Moh. E. Hasim. Di antaranya adalah Moh. E. Hasim memberikan kritik pada penguasa Orde Baru yang melegalkan perjudian dalam bentuk SDSB dan Porkas. Moh. E. Hasim juga memberikan kritik terhadap pelarangan pemakaian jilbab bagi siswi perempuan yang dilakukan oleh pemerintah. Selain itu, Moh. E. Hasim juga memberikan kritik terhadap fenomena adanya pencampuradukan antara ritual adat dengan agama. Tidak lupa Moh. E. Hasim sebagai orang yang hidup di masa modern, nuansa itu dapat dirasakan ketika Moh. E. Hasim menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukannya dengan cara mengaitkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

c. Pendekatan Tafsir

Pendekatan tafsir yang dimaksud di dalam pengkajian ini adalah titik pijak awal mula proses pengerjaan tafsir. Ada dua kategori pendekatan tafsir, yakni: pertama, pendekatan yang memiliki orientasi kepada teks dalam dirinya, yang dikenal dengan pendekatan tekstual; dan kedua, pendekatan yang memilih orientasinya kepada konteks pembaca (penafsir), yang dikenal kemudian dengan pendekatan kontekstual.⁴⁹

Dalam pendekatan kontekstual, konteks pembaca (penafsir) pada saat ia hidup dan berada, dengan segenap pengalaman sejarah, budaya, dan sosialnya sendiri menjadi elemen yang penting dalam suatu teks yang muncul dan diproduksi. Moh. E. Hasim pada saat menyajikan tafsirnya dalam Ayat Suci *Lenyepaneun* berupaya untuk

⁴⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 274.

menggerakkannya dalam waktu, peristiwa, dan tempat di mana ia berada sebagai bentuk respons atas peristiwa yang terjadi pada masa hidupnya. Pendekatan yang digunakan oleh Hasim ini, sebagaimana yang bisa dibaca pada saat ia menafsirkan ayat kedua surat al-Fatihah.

Hasim mengungkapkan:

Umpama urang boga gedong sigrong tujuh belas, Baby Benz, Roll Roice jeung sejenna sapuluh, pabrik tekstik, hotel bintang lima, kebon cengkeh 100 hektar, kebon kelapa Sawit 100 hektar, jsté, naha pantés ria hayang dipuji jelema kaya. Dibandingkeun jeung kakayaan sakolong langit mah moal aya satai-kukueun. Ku kituna té aya nu kagungan hal dipuji beunghar iwal ti Gusti Allah. Alhamdulillah rabbi'l'aalamiin.⁵⁰

(Jika saya punya rumah besar mewah tujuh belas, Baby Benz, Roll Roice dan yang lainnya sepuluh, pabrik tekstil, hotel bintang lima, kebun cengkeh 100 hektar, kebun kelapa Sawit 100 hektar, dan sebagainya, apakah pantas ria ingin dipuji sebagai orang kaya. Dibandingkan dengan kekayaan sekelong langit sih tidak ada secuilnya. Dengan demikian tidak ada yang berhak untuk dipuji kaya kecuali hanya Gusti Allah. Alhamdulillah rabbi'l'aalamiin.)

Moh. E. Hasim mendeskripsikan kehidupan yang dijalani umat manusia dalam memperoleh kekayaan seringkali karena ingin dipuji. Gambaran individu kaya secara materi, dijabarkan oleh Moh. E. Hasim dengan kepemilikan banyaknya mobil mewah, bahkan Moh. E. Hasim menyebut nama dan jenis mobil mewah. Selain itu disebutkan pula kepemilikan pabrik tekstil, luasnya perkebunan, dan juga hotel. Tidak tanggung-tanggung hotel yang dijelaskan adalah hotel bintang lima, taraf tertinggi standar hotel. Hal ini menunjukkan, bahwa Moh. E. Hasim dalam menjelaskan tentang riya ini dikaitkan dengan situasi kekinian yang melekat dalam dirinya dan pembaca tafsirnya.

3. Pola hubungan antar umat beragama Paul F. Knitter
 - a. Konsep Eksklusifisme

⁵⁰ Moh. E. Hasim, *Lenyepaneun*, Jilid 1, 6.

Istilah eksklusif berasal dari bahasa latin *Excludo* (exlusiexlusum) yang berarti terpisah dari yang lain, khusus dan tidak mencakup. Istilah ini menunjukkan sikap atau paham yang dianut dan dihayati oleh sekelompok sosial, dan seketika menjadi suatu pemahaman. Eksklusifisme berarti juga paham yang mempunyai kecenderungan untuk memisahkan diri dari masyarakat lainnya. Masyarakat eksklusif adalah mereka yang tertutup, dan cenderung melihat kelompoknya sebagai satu-satunya yang ada, kepentingan kelompoknya menjadi satu-satunya pusat perhatian. Sedangkan keberadaan kelompok lain tidak masuk ke dalam perhitungan atau dipandang sebagai serba kurang jika dibandingkan dengan kelompoknya sendiri.⁵¹

b. Konsep Inklusifisme

Kata inklusif berasal dari bahasa Inggris *inclusive* yang berarti termasuk,⁵² sedangkan menurut istilah artinya adalah mencakup atau terbuka. Menurut Ilham Masykurie Hamdie orang-orang yang terbuka dapat disebut orang-orang yang memiliki sikap inklusif, orang-orang tersebut bisa menerima kenyataan di luar lingkungannya. Mereka yang berada diluar lingkungannya tidak ditolak, melainkan dicakup, diakui, diperhitungkan keberadaannya, diberi perhatian, dan bukan untuk dihilangkan tapi untuk dihargai keberadaannya.⁵³ Sikap inklusif dalam beragama mengutamakan pentingnya sikap toleransi antar umat beragama, terlebih lagi bagi agama yang mendasarkan kepercayaannya hanya kepada Tuhan yang berkuasa.

c. Konsep Pluralisme

⁵¹ M. Ilham Masykuri Hamdie, *Pluralisme Agama Menuju Dialog Antar Agama Telaah Pemikiran Dimensi Sufistik Nurcholish Madjid* (Banjarmasin: IAIN Press, 2006), 48. Dalam Kamus Ilmiah Populer disebutkan bahwa kata eksklusif berarti istimewa, terkecuali, sendirian, semat-mata, hanya, bersifat tertutup/terpisah dengan yang lain. Lihat Achmad Maulana, dkk., *Kamus Ilmiah Populer Lengkap Dengan Eyd dan Pembentukan Istilah Serta Akronim Bahasa Indonesia* (Yogyakarta: Absolut, 2004), 86. Bandingkan dengan pengertian konsep eksklusif menurut pendapat Zuhairi Misrawi, lihat Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, 198.

⁵² John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: P.T. Gramedia, 1982) h.316

⁵³ M. Ilham Masykuri Hamdie, *Pluralisme Agama*, 50

Pengertian pluralisme agama secara epistemologis berasal dari dua kata, pluralisme dan agama. Dalam bahasa Arab diartikan *al-ta'addudiyyah al-diniyyah* dan dalam bahasa Inggris *religious pluralism*. Nawiruddin mengatakan bahwa pluralisme berasal dari bahasa Belanda, yaitu plural dan isme. Plural diartikan dengan menunjukkan lebih dari satu, sedangkan isme diartikan dengan sesuatu yang berhubungan dengan paham atau aliran. Nawiruddin mengartikan pluralisme sebagai sebuah paham atau sikap terhadap keadaan majemuk, baik dalam konteks sosial, politik budaya, maupun agama⁵⁴.

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Hasil penelitian terdahulu yang ditemukan oleh peneliti adalah sebagai berikut:

Pertama, Interpretasi Moh. E. Hasim Dalam Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun Terhadap Fenomena Taklid* (Siti Mursida, dar el-ilmu jurnal studi keagamaan pendidikan dan humaniora)

Artikel ini membahas tentang penafsiran Moh. E. Hasim pada fenomena taklid yang ada di masyarakat. Pada awal abad ke-20 Fenomena bid'ah, tahayul, dan khurafat menjadi isu yang berkembang saat itu. Menurut Hasyim, fenomena tersebut tidak lepas dari taklid tapi itu berkembang di masyarakat. Moh. E. Hasim adalah tokoh modernis yang sangat kritis dari Priangan tanah Sunda. Hal ini terlihat dari banyaknya penafsirannya yang mengkritik fenomena yang ada di masyarakat. Moh. E. Hasim merenungkan penafsirannya dalam bahasa Sunda tafsir bernuansa bertajuk tafsir ayat suci *lenyepaneun*. Di miliknya penafsiran Moh. E. Hasim sangatlah kritis. Karena menurut Moh. E. Hasim hal ini menimbulkan kesesatan orang orang. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran Moh. E. Hasim tidak hanya mencakup penafsiran makna ayat, namun juga mencakup kritik terhadap ayat tersebut fenomena yang ada di masyarakat. Hal ini

⁵⁴ Amir Mahmud (editor), *Islam dan Realitas Sosial*, 209.

menunjukkan bahwa suatu penafsiran tidak akan bisa dipisahkan dari aspek konteks penafsir

Kedua, Moderasi Islam Pada Tafsir Sunda Ayat Suci *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim (Irfan Setia Permana, Siti Juju Juariah, Ari Prayoga – Jurnal Pendidikan Islam: Tarbawi Al Haditsah)

Artikel ini membahas tentang Moderasi Islam Pada Tafsir Sunda Ayat Suci *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim dimana Moh. E. Hasim dalam Ayat Suci *Lenyepaneun* ummatan wasathan yang ialah umat yang bisa menegakkan keadilan, penyeimbang serta perilaku toleransi terhadap manusia, sebagaimana yang dipaparkan dalam Surat al- Baqarah ayat 143, Surat al- Maidah ayat 89, Surat al- Adiyat ayat 5, Surat al- Qalam ayat 28 serta Surat al- Baqarah ayat 238. memaparkan mengenai prinsip- prinsip moderasi dalam lingkup Islam dan perilaku umat Islam yang moderat yang sesuai dengan Al- Qur’ an, yang di uraikan ke sebagai 3 term, term adl dalam Surat al-Baqarah ayat 282, surat al- Baqarah ayat 124, serta al- Hadid ayat 25, term tawazun dalam Surat al- Infithar ayat 6- 7, Surat ar- Rahman ayat 7 serta al- Mulk ayat 3, term tasamuh ialah pada Surat al- Imran ayat 64, Surat al- Imran ayat 159 serta Surat al- Kafirun ayat 1- 6.

Ketiga, Karakteristik Perempuan Dalam Ayat Suci *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim (Ahmad Gibson, Jurnal Al-Bayan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 2017)

Artikel ini membahas budaya Sunda sebagai budaya lokal masyarakat Jawa Barat dipengaruhi adanya Islam, sebagai agama mayoritas etnis Sunda. Nilai budaya sunda masuk kedalam ragam kehidupan sosial budaya hasil dari adaptasi Islam dan budaya setempat. Hal ini menunjukkan kuatnya pengaruh budaya lokal dalam membentuk konstruksi identitas Islamicate Sunda. Terlihat dengan menyebarnya penerbitan-penerbitan tentang Islam di era modern yang bentuknya seperti tafsir Sunda beraksara Roman-Latin yang mulai dipublikasikan, khususnya Ayat Suci *Lenyepaneun*. Menarik dikaji untuk mengetahui bagaimana penafsiran terhadap karakteristik perempuan, karena kedudukan perempuan di

masyarakat Arab dan di masyarakat Sunda tentu berbeda, maka seberapa jauh pengaruh dari budaya Sunda terhadap penafsiran Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan deskripsi analisis untuk mengetahui karakteristik perempuan pada tafsir Ayat Suci LeAyat Suci *Lenyepaneun*. Hasil penelitian ini menunjukkan karakter perempuan pada ayat-ayat Al-Qur'an, seperti: (1). QS. Al-Tahrim [66]: 11, (2). QS. Maryam [19]: 17-19, (3). QS. Al-Lahab [111]: 4-5, (4). QS. Al-Tahrim [66]: 10, (5). QS. Yusuf[12]: 23 menunjukkan lima karakter perempuan yaitu yaitu: (1) karakter perempuan dengan kepribadian kuat, (2) karakter perempuan yang menjaga kesuciannya, (3) karakter perempuan penghasut, (4) karakter perempuan pembangkang kepada suaminya, dan (5) karakter perempuan penggoda.

Keempat, Tafsir Al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim (1916-2009) (Jajang A. Rohmana, Jurnal QUHAS, 2020)

Artikel ini mengkaji karakteristik salah satu tafsir Al-Qur'an bahasa Sunda, Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim. Melalui perspektif analisis wacana, artikel ini menjelaskan bagaimana penafsir Sunda menyusun tafsir sesuai dengan situasi alam budaya dan latar sosial-keagamaan di era Indonesia modern. Terdapat tiga ciri penting karakteristik tafsir karya Moh. E. Hasim: nuansa sastra bahasa Sunda dan alam Pasundan, cerita keseharian orang Sunda dan respons atas wacana sosial-keagamaan. Ketiganya sangat signifikan dalam membentuk horizon penafsiran sehingga terasa lebih nyunda dan aktual pada zamannya. Kajian ini membuktikan bahwa tafsir bagi orang Sunda tidak saja terkait dengan misi penyampaian pesan Tuhan, tetapi juga terkait dengan fungsionalisasi bahasa Sunda sebagai bahasa rasa agar lebih mengena ke dalam hati dan pikiran. Ayat Suci *Lenyepaneun* merepresentasikan upaya orang Sunda mendomestikasi dan menjembatani jarak antara bahasa Arab dan Sunda. Kajian ini juga menguatkan gambaran sejauh mana teks tafsir bisa berfungsi sebagai komentar atas situasi sosial yang dihadapinya. Ia bisa menjadi salah satu

contoh bagaimana tafsir local mampu menjadi penjaga nilai lokalitas Islam dengan tanpa meninggalkan relevansinya dengan alam kemodernan.

Kelima, Tafsir Al-Qur'an dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci dalam Renungan (Irwan Evarial, Indonesian Jurnal of Islamic Literature and Muslim Society)

Artikel ini bertujuan untuk mengkaji respon keagamaan Moh. E. Hasim terhadap tradisi keagamaan masyarakat Sunda yang tercermin dalam tafsir Al-Qur'annya. Berdasarkan analisa atas fakta-fakta dan pandangan-pandangan terkait pemikiran keagamaan Moh. E. Hasim dalam tafsir Ayat Suci dalam Renungan, tulisan ini menemukan bahwa ketauhidan umat Muslim Jawa Barat, menurutnya Moh. E. Hasim, selain menyembah Allah, mereka juga menyembah berhala dan lain sebagainya. Untuk itu, Moh. E. Hasim melarang umat Muslim khususnya masyarakat Muslim Jawa Barat untuk ziarah kubur ke kuburan para wali, karena pada kenyataannya banyak dari para peziarah yang memiliki niat dan tujuan yang salah. Upacara-upacara ritual keagamaan seperti nadran, bagi Moh. E. Hasim, sangat dilarang, karena di dalam pelaksanaan upacara ritual seperti nadran ini terdapat unsur-unsur syirik. Selain itu, dalam merespons tradisi keagamaan seperti njuh bulanan, Moh. E. Hasim juga melarangnya, karena dipandang bahwa dalam upacara njuh bulanan tersebut terdapat unsur-unsur bid'ah, yaitu adanya pencampuradukan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mantra-mantra.

Keenam, Inventarisasi Ayat Al-Qur'an mengenai Toleransi Beragama: Penafsiran Ayat Suci *Lenyepaneun* Karya Moh. E. Hasim (iqrimatunnaya, Gunung Djati Conference Series, 2023)

Penelitian ini bertujuan untuk membahas ayat Al-Qur'an mengenai toleransi beragama dengan menggunakan penafsiran Ayat Suci *Lenyepaneun*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menerapkan metode deskriptif-analitis. Objek formal penelitian ini adalah ilmu Al-Qur'an. Objek materialnya adalah ayat tentang toleransi beragama yaitu surat al-Fatihah ayat 7, al-Kafirun ayat 6, dan al-An'am ayat 108. Hasil dan pembahasan ini menunjukkan bahwa toleransi agama dapat dilakukan

dengan tidak mencampuradukan aqidah, tidak ada unsur paksaan dalam proses beragama, dan dilarang menghina agama lain. Penelitian ini menyimpulkan bahwa surat al-Fatihah ayat 7, al-Kafirun ayat 6, dan al-An'am ayat 108 relevan digunakan sebagai acuan untuk toleransi beragama

Ketujuh, Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci *Lenyepaneun* (Jajang A Rohmana, Jurnal QUHAS, 2012)

Artikel ini mengkaji tentang motif ideologi Islam modernis dalam tafsir lokal berbahasa Sunda: Nurul Bajan karya Muhammad Romli dan Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim. Melalui pendekatan analisis wacana kritis, penulis menggambarkan bagaimana ideologi Islam modernis berlangsung dan berpengaruh terhadap teks keagamaan lokal seperti tafsir Sunda.

Kecenderungan ideologis tafsir lokal tersebut bisa dipahami tidak saja karena latar kehidupan penulisnya sebagai aktifis lokal Islam modernis, tetapi juga dipengaruhi situasi sejarah 1970-an dan 1990-an saat menguatnya persaingan ideologis antara Islam modernis dan tradisional. Sebagai Muslim Sunda yang hidup di tatar Sunda, mereka menggunakan media bahasa lokal dalam penafsiran Al-Qur'an sebagai sarana efektif untuk menyebarkan Islam modernis.

Kedelapan, Penelitian yang dilakukan oleh Jujun Juanda dan Satria Khresna W dengan judul "*Pemikiran Tafsir Sunda (Analisis Ayat Suci Lenyepaneun)*" yang dipublikasikan dalam Jurnal Al-Burhan Vol. 17 No.1. Penelitian ini memfokuskan pada karakteristik dari Ayat Suci *Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim, sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa Ayat Suci *Lenyepaneun* bentuk tafsirnya menggunakan bentuk *bil ra'yi*, metode yang digunakan adalah metode tahlili, coraknya *ada al-ijtima'i* dan memperlihatkan ciri khas kedaerahannya yang tertuang dalam diksi yang digunakan pada penafsirannya. Dan Moh. E. Hasim berhasil menjadikan bahasa sunda sebagai ciri dari karyanya dan memperlihatkan kedaerahannya dengan sangat natural, selain itu pada penafsirannya pula ini menjadi suatu

jawaban bagi permasalahan yang ada maupun permasalahan yang akan datang terutama dalam masalah sosial-keagamaan. Penelitian ini pula membuktikan bahwa Ayat Suci *Lenyepaneun* merupakan salah satu tafsir sunda yang mudah untuk dipahami karena bahasa yang digunakannya cocok untuk semua kalangan. **Jujun Juanda and Satria Khresna W, “Pemikiran Tafsir Sunda (Analisis Lenyepaneun),” *Al-Burhan* 17, no. 1 (2017): h.1–18.**

Kesembilan, Penelitian serupa yang dilakukan oleh Jajang A Rohmana dengan judul “*Tafsir Al-Qur’an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)*” yang dipublikasikan dalam *Journal of Qur’an and Hadith Studies*. Penelitian ini mengkaji karakteristik dari *Ayat Suci Lenyepaneun* dengan menggunakan perspektif analisis wacana, yang mana lebih melihat kepada keadaan pada saat tafsir ini dibuat yang mengangkat budaya sunda yang sangat melekat pada tafsir ini juga dengan latar sosial keagamaannya. Dari penelitian ini menghasilkan penemuan yaitu ciri penting yang terdapat dalam Ayat Suci *Lenyepaneun* ini, yang di antaranya nuansa sastra bahasa sunda yang dipadukan dengan alam Pasundan, cerita keseharian Sunda dan juga tanggapan terhadap wacana sosial-keagamaan yang ada pada saat itu. Karena dalam penelitian ini membuktikan bahwa tafsir Sunda sebagai tanggapan terhadap situasi sosial pada saat itu. Rohmana, “*Tafsir Al-Qur’an Dari Dan Untuk Orang Sunda: Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)*.”

Kesepuluh, Penelitian yang dilakukan oleh Irfan Setia Permana, Ari Prayoga, dan Della Shelvira dengan judul “*Moderasi Islam pada Tafsir Sunda Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim*” yang dipublikasikan dalam *Jurnal Pendidikan Islam*. Hasil dari penelitian ini bahwa penafsiran Moh. E. Hasim terhadap moderasi Islam mengartikan moderasi itu adalah sebuah keadilan, keseimbangan dan juga toleransi dalam beragama. Sehingga menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa moderasi Islam itu meliputi moderasi dalam akidah, moderasi dalam fiqh, moderasi dalam

akhlak, dan moderasi dalam politik. **Irfan Setia Permana, Siti Jujua Juariah, and Ari Prayoga, “Moderasi Islam Pada Tafsir Sunda Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim,”** *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2021): 58, <https://doi.org/10.24235/tarbawi.v6i1.7739>.

Kesebelas, Penelitian yang dilakukan oleh Siti Mursida dengan judul “*Interpretasi Moh. E. Hasim dalam Ayat Suci Lenyepaneun terhadap Fenomena Taklid*” yang dipublikasikan dalam Jurnal Studi Islam. Dalam penelitian ini lebih menjelaskan pemikiran atau interpretasi Moh. E. Hasim terhadap fenomena *taklid*, yang mana dalam penafsirannya Moh. E. Hasim menentang dengan adanya *taklid* yang terjadi di masyarakat, terutama di tatar sunda. dan dalam penafsirannya pun sangat ciri khas dengan adanya berbagai peribahasa dan ungkapan mengingat bahwa beliau merupakan seorang sastrawan sehingga sangat mempengaruhi dalam pemakaian bahasa unik di dalamnya. Penolakannya terhadap taklid pun itu dipengaruhi oleh latar belakang Moh. E. Hasim yang merupakan seorang tokoh modernis, dan Moh. E. Hasim mempelajari ilmunya dengan cara otodidak baik dalam ilmu bahasa maupun agama. **Helmiati Arbi, Imam Hanafi, Munzir Hitami, “Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta,”** *Profetika, Jurnal Studi Islam* 20, no. 0274 (2018): h.11–15.

Kedua Belas, berjudul Al-Qur’an dan Relasi Umat Beragama; Prinsip dasar harmoni antar umat beragama perspektif Al-Qur’an. Penelitian karangan Ahmad Dzulfikar dan M. Afwan Romdloni. Penelitian ini jenis kualitatif melalui studi kepustakaan (*library research*). Penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan para ahli tafsir memang terjadi sejak awal. Barangkali satu tafsir relevan di suatu masa, tetapi di masa yang lain kurang relevan. Sementara,

Al-Qur’an sangat terbuka untuk ditafsirkan. Maka, sudah selayaknya seorang ahli tafsir memberikan tafsir yang relevan dengan zamannya. Dalam “Latar Belakang” yang penulis sampaikan, terlihat bahwa sisi penafsiran Ibnu Zaid memang relevan di zamannya, sebab ia adalah generasi Tabiin di

saat Islam sedang gencar-gencarnya melakukan pembebasan. Akan tetapi, Ibnu Katsir pun juga tak kalah relevannya, sebab beliau hidup di zaman yang Islam banyak bersentuhan dengan non-Muslim. kerukunan umat beragama meliputi 3 pokok kerukunan: kerukunan antar sesama agama, antar umat beragama, dan antarumat beragama dengan pemerintah. Kemudian, tiga unsur kerukunan itu dipola dalam bentuk kerjasama dalam relasi harmonis secara konkret dengan tetap menghormati kepercayaan masing-masing.

Ketiga Belas, penelitian berjudul Dakwah Relasi Agama (Studi Preliminari Berbasis Al-Qur'an). Penelitian ini karya Iftitah Jafar, Mudzhira Nur Amrullah, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir Al-Qur'an dengan dilengkapi sumber kepustakaan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa dakwah relasi agama merupakan suatu keniscayaan. Dakwah ini sebagai respon atas sikap para pemeluk agama untuk saling memahami, mengenal lebih jauh agar dapat saling menghargai. Sejalan dengan ini teks-teks keagamaan juga mulai didekati dengan pendekatan modern sesuai dengan teori-teori relasi agama. Hanya saja mungkin upaya tersebut tidak dilandasi dengan kegtulusan sehingga kecurigaan muncul. Dialog juga sepertinya tidak banyak membuahkan hasil karena juga dilandasi ketidaktulusan. Ada agenda tersembunyi di balik dialog, tetapi dikemas dengan misi keagamaan tertentu. Secara retorik selalu didengarkan pelepasan truth claim, tapi kenyataannya tetap saja mewarnai gelanggang dakwah keagamaan. Pluralisme sesungguhnya dimaksudkan dengan untuk mengikis fanatisme beragama, namun konsekuensinya menganggap agama semuanya sama. Setelah banyak orang terhipnotis dengan gagasan ini, justeru kalangan non-Muslim menegaskan bahwa pada hakekatnya agama-agama tidaklah sama karena agama Kristen memiliki nilai plus ketimbang agama-agama lain. Di sisi lain gelombang perkembangan Islam di Barat semakin pesat yang membuat petinggi agama lain khawatir sehingga mereka menyiapkan berbagai strategi untuk menghalau. Muncullah pelabelan Islam sebagai agama radikal, agama kekerasan, agama terror.

Keempat Belas, penelitian yang berjudul Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Islam. Penelitian ini karangan Abdul Salam Arief. Jenis penelitian ini ialah kualitatif dengan studi kepustakaan melengkapi sumber primer dan sekundernya. Penelitian ini menggunakan pendekatan studi organisasi di Indonesia. Penelitian ini menyimpulkan bahwa ada berbagai teori mengenai hubungan Negara dan agama, teori pertama menyatakan bahwa Negara tidak dapat dipisahkan dengan agama. Negara sekaligus menjadi intuisi politik dan agama. Menurut teori ini, Islam adalah suatu agama yang serba lengkap, yang mencakup di dalamnya mengenai system ketatanegaraan. Oleh karena itu, dalam bernegara umat Islam hendaknya kembali kepada system ketatanegaraan Islam. Teori kedua, teori yang menganjurkan pemisahan antara Negara dan agama. Menurut teori ini, secara konseptual tidak ada ajaran yang mendasar untuk dijadikan alasan mendukung berdirinya suatu Negara agama.

Perbedaan penelitian yang sudah ada, baik itu disertasi atau artikel jurnal dengan penelitian yang penulis teliti adalah penulis meneliti penafsiran tentang non-Muslim dalam kitab tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*. Penafsiran Moh. E. Hasim terhadap non-Muslim dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* dalam kajian ini difokuskan pada lima tema, yaitu konsep Ahli Kitab, pernikahan beda agama, agama yang paling diridai, menyembah sembahan agama non-Muslim dan keselamatan bagi agama-agama non-Muslim.