

Metodologi Tafsir Ulama Nusantara di Tanah Pasundan (Telaah Atas Kitab Tafsir *Rawdhat Al-'Irfân* dan *Malja' At-Thâlibîn* Karya KH. Ahmad Sanusi)

Dedi Kuswandi¹, Abu Maskur²

STIQ As-Syifa Subang, Indonesia¹, Universitas Indraprasta PGRI Jakarta, Indonesia²

Article Info

Article History:

Received: 1 August 2022

Revised: 5 August 2022

Accepted: 7 September 2022

Published: 30 September 2022

*Corresponding Author:

Name: Dedi Kuswandi

Email:

dedikuswandiellhubb@gmail.com

Abstract

This paper discusses the methodology used by K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950) in his interpretation of *Rawdhat al-'Irfân* and *Malja' at-Thâlibîn* and his answer to the Islamic religious polemic in Priangan in the 1930s. The book of interpretations of *Rawdhat al-'Irfân* and *Malja' at-Thâlibîn* is an interpretation of the Qur'an in Sundanese with pegon script. Ahmad Sanusi gives a characteristic Sundanese style in his interpretation as well as his critical response to the ideological competition between modernist and traditional Islam. His position has never been separated from the ranks of the Sunni Islamic tradition which tends to be more flexible in understanding the local traditions of the archipelago. This paper uses the method of analytical description of two books of interpretation by scholars of the archipelago so that it is hoped that this writing can give fresh air and introduce interpretations in Sundanese Tatar with Pegon script. It is concluded that the methodology of the two books of commentary *Rawdhat al-'Irfân* and *Malja' at-Thâlibîn* has differences, including (1) Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* uses *bi ra'yi* interpretation which is based on the *ijtihad mufassirnya* and makes reason as the main way in interpreting the Qur'an while Tafsir *Malja' at-Thâlibîn* uses the interpretation of *bi matsur* (tafsir History) although in some places it does not prevent Sanusi from connecting his interpretation with the socio-religious background of his time; (2) in terms of method, the book of Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* uses the *ijmalî* method which tends to be presented globally, while the interpretation of *Malja' at-Thâlibîn* uses the *tahlilî* method; (3) in terms of style, the interpretation of *Rawdhat al-'Irfân* places more emphasis on *fiqh*, while the interpretation of *Malja' at-Thâlibîn* tends to be more inclined to the teachings of the *Sunnah Wal Jama'ah* scholars, both in terms of *Fiqh*, theology and *Sufism*.

Keywords

Ahmad Sanusi; Methodology of Interpretation; *Rawdhat al-'Irfân*, *Malja' at-Thâlibîn*

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang metodologi yang digunakan oleh K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950) dalam tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* serta jawaban terhadap polemik keagamaan Islam di Priangan tahun 1930-an. Kitab tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* merupakan tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda dengan aksara pegon. Ahmad Sanusi memberi corak karakteristik Sunda dalam penafsirannya serta tanggapan kritisnya terhadap persaingan ideologis antara Islam modernis dan tradisional. Posisinya tidak pernah lepas dalam barisan tradisi Islam Sunni yang cenderung lebih lentur dalam memahami tradisi lokal Nusantara. Tulisan ini menggunakan metode deskripsi analitis dua kitab tafsir karya ulama nusantara sehingga diharapkan tulisan ini bias member angin segar dan mengenalkan tafsir di tatar sunda dengan aksara pegon. Maka dapat disimpulkan bahwa metodologi kedua kitab tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* memiliki perbedaan, diantaranya (1) Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* menggunakan penafsiran *bi ra'yi* yang didasarkan pada *ijtihad mufassirnya* dan menjadikan akal pikiran sebagai jalan utamanya dalam menafsirkan al-Qur'an sedangkan Tafsir *Malja' at-Thâlibîn* menggunakan penafsiran *bi matsur* (tafsir Riwayat) walaupun di beberapa tempat tidak menghalangi Sanusi untuk menghubungkan penafsirannya dengan latar sosial keagamaan pada masanya; (2) dilihat dari segi metode, kitab Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* menggunakan metode *ijmalî* yang cenderung penyajian secara global,

sedangkan tafsir *Malja' at-Thâlibîn* menggunakan metode tahlili; (3) dilihat dari corak, tafsir *Rawdhat al-'Irjân* lebih menekankan pada *fiqh* sedangkan tafsir *Malja' at-Thâlibîn* lebih cenderung pada ajarah *abli Sunnah Wal jama'ah* baik dari corak Fiqh, teologi dan tasawuf.

Kata Kunci: Ahmad Sanusi; *Malja' at-Thâlibîn*; Metodologi Tafsir; *Rawdhat al-'Irjân*

PENDAHULUAN

Sejarah Islam Nusantara tidak hanya mencatat kehadiran kekuatan-kekuatan Islam secara politik yang membentang dari bagian Barat Sumatera hingga wilayah Papua sejak abad ke-13 M hingga abad ke-19 M. Pengaruhnya masih sangat terasa hingga sekarang, yang juga meninggalkan warisan fisik berupa bangunan-bangunan yang bisa kita saksikan. Satu peninggalan yang sangat penting, namun cenderung belum maksimal dimanfaatkan adalah keberadaan puluhan ribu manuskrip keIslaman yang tersimpan diberbagai perpustakaan didalam dan luar negeri, museum-museum, koleksi-koleksi pribadi, dan masyarakat umum termasuk di dalamnya adalah manuskrip-manuskrip tafsir. Hal ini membuktikan bahwa Indonesia sebagai Negara yang mayoritas penduduknya Islam- juga turutan dildalam mengembangkan khazanah.

Islam di Indonesia mempunyai kekhasan sendiri dalam proses pergumulannya dengan budaya Indonesia, karena telah mengalam idua proses kultural di atas. Penelitian yang dilakukan Mark R. Woodward mengenai sejarah Islam Jawa, dengan objek penelitian pada Keraton Yogyakarta, membuktikan hal ini. Proses adaptasi dan adopsi di atas telah berpengaruh di berbagai bidang, terutama di bidang sosial dan budaya. Anthony H. Johns telah mencatat bahwa pada akhir abad ke-16 M di berbagai wilayah Nusantara telah terjadi proses pembahasalokalan (vernakularisasi) keilmuan Islam (Johns, 1988). Hal ini bisa dilihat dalam tiga fenomena. *Pertama*, digunakannya aksara Arab dengan bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. *Kedua*, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditransformasikan dalam bahasa lokal. *Ketiga*, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab (dan Persia). Ada satu lagi yang tidak disebutkan oleh Johns, yaitu adanya penyerapan struktur dan aturan linguistik dan gramatikal bahasa Arab (Ichwan: 2022).

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode dekripsi analitis. Pengumpulan data menggunakan kepustakaan dengan dua sumber utama yaitu kitab karya Ahmad Sanusi, tafsir *Rawdhat al-'Irjân* dan *Malja' at-Thâlibîn*. Sedangkan teknik analisisnya dengan siklus pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, verifikasi dan penarikan kesimpulan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tafsir lokal sebagai Warisan Intelektual Ulama Nusantara

Ada beberapa versi tafsir yang berkembang di Nusantara:

Pertama, Tafsir berbahasa Indonesia atau Melayu tetapi ditulis dengan huruf Arab *pegon* (Meij: 2018). Termasuk kategori ini adalah Tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* yang ditulis oleh “Abd al-Ra’ûf al-Sinkili, *tafsir Kasyf al-zhunnûn fi Tafsir La Yamassubu Illa al-Mutabharun* karya KH. Ahmad Sanusi.

Kedua, tafsir versi bahasa Indonesia ditulis dalam huruf latin. Termasuk dalam versi ini adalah *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (1922) karya Mahmud Yunus, tafsir *al-Burban* (1922), tafsir *Juz 'Amma* dan tafsir *al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir al-Qur'an al-Karim, Yaasin* (Medan: Islamiyah, 1951) karya Yahya Adnan Lubis, *Tafsir Surah Yasin* denganketerangan (Bangil: Persis, 1951) karya A.Hasan kedua literatur tafsir ini berkonsentrasi pada surah *Yasin*, dan *Tafsir al-Misbah* karya Quraish Shihab.

Ketiga, Tafsir versi bahasa daerah. Diantara bahasa daerah yang sering dipakai untuk menafsirkan al-Qur'an adalah bahasa Jawa dan Sunda. *Tafsir al-Ibriq* (1980) karya KH Mustofa Bisri adalah satu tafsir yang berbahasa Jawa dan *al-Qur'an Suci Bahasa Jawi*, karta Raden Muhammad Adbab (1969).

Tafsir local lainnya adalah tafsir berbahasa bugis. Ulama bugis yang berhasil menyusun tafsir adalah Anregurutta. H. Daud Ismail dengan judul *Tafsir Tarjumananenniya Tafserena Juzu Mammulangge Mabbicara Ogi*. Penulisan Tafsir berbahasa bugis yang bertujuan agar masyarakat bugis mudah dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an (Saenong: 2006).

Dalam bahasa Sunda juga terdapatbebrapakarya tafsir, seperti tafsir yang berjudul *al-Foerqan Basa Sunda* terjemahan dari A. Hasan, buku ini diterbitkan oleh Taman Poestaka Persatoean Islam, sebanyak 3 jilid. *Tafsir Ayat Suci Lenyepanenn* (1984) karya dari Moh. E. Hasim. *Tafsir Nurul Bajan : Tafsir Qur'an Basa Sunda* karya H. Mhd. Romli dan H. N. S. Midjaja, terbitan N.V. Perboe. Dari sekian tafsir dan terjemahan Al-Qur'an versi Sunda, hanya KH. Ahmad Sanusi yang memiliki karya tafsir dengan menggunakan huruf *pegon*. Tidak banyak memang ulama Sunda yang memiliki tafsir dalam huruf *pegon*. Bisa dipastikan bahwa ulama yang menggunakan huruf *pegon* adalah ulama yang besar dan tumbuh di pesantren seperti KH.Ahmad Sanusi dari Sukabumi Jawa Barat.

Dari ketiga versi diatas, membicarakan versi tafsir yang ketiga adalah sangat menarik. Al-Qur'an yang diterjemahkan atau ditafsirkan dengan menggunakan bahasa daerah memiliki keunikan tersendiri. Tanpa mengecilkan kedudukan tafsir yang berbahasa Indonesia, tafsir berbahasa daerah memiliki nuansa kearifan lokal yang tersimpan dalam budaya dan bahasa. Budaya lokal yang dijadikan alat untuk menyampaikan pesan Al-Qur'an menjadi satu nilai lebih tafsir berbahasa daerah ini.

Membicarakan karya tafsir di Nusantara, kerap berangkat dari corak penafsiran yang terkandung di dalamnya. Ini berkaitan dengan cara penyampaian dan klasifikasi materi yang bermuara pada sejauh mana karya tafsir mudah dipahami oleh para peminatnya. Vernakularisasi merupakan pembahasalokalan Islam dari sumber utamanya (Al-Qur'an) yang berbahasa arab yang kemudian ditulis, diterjemah, dihafal dan diwacanakan dengan bahasa dan aksara Islam lokal (Saenong,; 2006). Vernakularisasi Al-Qur'an baik baik melalui lisan maupun tulisan yang berkembang di hampir semua wilayah di Nusantara, jauh sebelum abad ke-16 (Saenong: 2006) berkembang pembahasalokalan Al-Qur'an dar berbahasa Arab ke dalam bahasa lokal Nusantara. Misalnya bahasa Jawa, Sunda, Madura, Bugis, Aceh, Mandar, Gorontalo, Makassar-Kaili, Sasak dan lainnya. Upaya ini tidak berarti menafikan tradisi pengkajian Al-Qur'an Nusantara yang ditulis dalam bahasa Arab. Misalnya *Tasir Marah Labid* karya Sayyid Ulama Hijaz Al-Nawawi Al-Bantani (1813-1879) dan sejumlah tafsir bahasa Arab yang ditulis ulama pesantren di Jawa.Diantaranya, *Durus Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya KH. M Bashori Ali Malang, KH. Ahmad Yasin Asyuni

juga menulis Tafsir Bismillahirrahmaanirrahiim Muqaddimah Tafsir Al-Fatihah, Tafsir Al-Fatihah, Tafsir Surat Al-Ikhlâs, Tafsir Al-Mu'awwidatain, Tafsir Ma Asaabak, Tafsir Ayat Al-Kursi, dan Tafsir Hasbunallah. Lihat Didin Hafiduddin, "Tafsir Al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara" juga dalam Ahmad Rifa'I Hasan (ed.), Warisan Intelektual Islam Indonesia, Bandung: Mizan, 1992, hlm. 39-56; Islam Gusmian, Khazanah Tafsir Indonesia, hal. 36. Selain terjadinya lokalitas bahasa, kajian al-Qur'an juga melahirkan kreatifitas ragam aksara misalnya aksara *Jawi* (Melayu-Jawi) yang merupakan bentuk tulisan Arab untuk bahasa Melayu, dan *Pegon* untuk Jawa atau Sunda.

Salah satu bentuk vernakularisasi Al-Qur'an di tatar Sunda adalah penfsirannya ke dalam bahasa Sunda atau disingkat tafsir Sunda. Sebagai sebuah teks tertulis, tafsir Sunda merupakan salah satu bentuk khasanah budaya Islam Sunda yang memuat beragam pemikiran dan pengetahuan penulisnya sebagai wujud interpretasi atas ajaran Al-Qur'an (Rohmana: 2017).

Kajian metodologi tafsir ulama Nusantara di tanah pasundan dipilih sebagai topik kajian setidaknya dijelaskan dalam beberapa hal: 1) Dalam konteks sejarah perkembangan tafsir Indonesia, tafsir lokal belum mendapat perhatian yang memadai. Para sarjana kebanyakan cenderung lebih tertarik mengkaji tafsir dalam bahasa arab atau Indonesia yang beredar secara luas, dibanding studi tafsir local dengan peredaran yang cenderung terbatas; 2) Tafsir Sunda secara kuantitas jumlah dianggap cukup banyak dibandingkan tafsir dalam bahasa lokal atau daerah lainnya yang berada di Indonesia; 3) Berbagai penerbitan tafsir Sunda dengan keragaman warna bahasa dan budaya Sunda, ragam metodologi, tujuan dan kepentingan ideology tertentu, mencerminkan kekhasan tersendiri yang tidak bias ditemukan dalam berbagai kitab tafsir lainnya sehingga menarik untuk diteliti; 4) Belum dilakukannya penelitian secara hampir menyeluruh terhadap sejarah perkembangan tafsir Sunda, terlebih dihubungkan dengan dinamika metodologi dan warna ideologis yang terkandung didalamnya (Rohmana: 2017).

Dialektika Tafsir dan Budaya Sunda

Kajian tafsir nusantara bisa dikatakan produk budaya yang lahir dari proses dialektika antara mufasir dengan realitas budaya yang ada. Dalam konteks tafsir Sunda, latar budaya cukup berpengaruh terhadap mufasir dan karyanya. Meski umumnya didominasi deskripsi wacana Qur'ani, tetapi tidak sedikit nuansa budaya Sunda pun turut mewarnai. Keterpengaruhannya terutama berkaitan erat dengan unsur bahasa. Bahasabagi orang Sunda merupakan media artikulasi simbol budaya dan pandangan hidupnya.

Proses Transformasi Islam di Nusantara terjadi pula melalui karya-karya keislaman. Para ulama Nusantara tidak hanya berdakwah melalui lisan, melainkan juga menelorkan buku. Keberadaan karya-karya keislaman ini semakin memperluas gerak transformasi Islam di tengah masyarakat Nusantara.

Budaya Sunda sebagai budaya lokal masyarakat Jawa Barat terpengaruhi dengan adanya Islam, dengan nilai budaya sunda masuk kedalam ragam kehidupan sosial budaya kaum Muslim, hasil dari adaptasi Islam dan budaya setempat. Hal ini menunjukkan kuatnya pengaruh budaya lokal dalam membentuk konstruksi identitas *Islamicate* Sunda (Jaques: 2004).

Adapun dalam konteks sunda, karya-karya berbahasa Sunda dianggap kerlambat kemunculannya dibanding dengan karya-karya berbahasa melayu atau Jawa. Ada beberapa alasan yang melatarbelakanginya.

Pertama, bahasa Sunda baru dipakai sebagai bahasa pengantar di lembaga pendidikan Islam setelah abad 20, dimana sebelumnya banyak menggunakan bahasa Jawa. Bahasa Jawa sendiri menjadi bahasa pengantar menggeser bahasa Sunda selama 2 abad (pertengahan abad 17 sampai dengan akhir abad 19). Memasuki abad 20, masyarakat Sunda mulai tergugah untuk menyusun karya-karya dibidang keagamaan, tak terkecuali dibidang tafsir, menggunakan bahasa Sunda. *Kedua*, peraturan kolonial yang membatasi penerjemahan buku-buku Islam.

Penyebaran Kajian Al-Qur'an di Tanah Sunda

Secara spesifik, belum dapat diketahui siapa yang mengawali serta melakukan proses penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an kedalam bahasa Sunda. Tetapi dari usaha pencarian, penggalan, penyelidikan dan penerbitan tentang naskah-naskah Sunda, diketahui hanya terdapat sedikit naskah yang berkaitan langsung dengan tema kajian Al-Qur'an. Tercatat beberapa kajian tentang naskah-naskah Sunda telah dilakukan, di antaranya yang dilakukan Edi S. Ekadjati dalam Naskah Sunda (1983); Viviane Sukanda-Tessier dari EFEO dalam Naskah Yang Belum Diinventarisasikan di Jawa Barat (1987); A. Cholid Sodrie dkk. dalam Laporan Penelitian Naskah Kuno Jawa Barat (1986, 1987); Ajip Rosidi khusus mengenai Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana, Bandung: Pustaka, 1989; dan Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa dalam Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 5A: Jawa Barat; Koleksi Lima Lembaga, Jakarta: YOI dan EFEO, 1999; dan Asep Saefullah, Laporan Hasil Penelitian Kodikologi Naskah Naskah Keagamaan Jawa Barat: Studi Kasus Tradisi Produksi Naskah Keagamaan di Cianjur, Jakarta: Departemen Agama RI Balitbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2009. Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara misalnya, mencatat dua puluh naskah bertemakan Al-Qur'an. Dari kedua puluh koleksi tersebut diketahui terdapat dua naskah terjemah Al-Qur'an berbahasa Sunda. Naskah yang bernomor 14, berbahasa Sunda dan Jawa menggunakan aksara Roman yang disalin sekitar abad ke-18 Masehi di Garut dengan halaman awalnya berisi surah Al-Fâtihah dan halaman akhirnya surah An-Nâs. Sedang naskah bernomor 113a berbahasa Sunda yang disalin abad ke-20 di Banjaran Bandung dengan teks salinan ayat-ayat suci Al-Qur'an juz surat 114 (surah *an-Nâs*) sampai surat ke-95 (surah *at-Tîn*). Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa, Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, hlm. 235-236. Selain naskah tersebut, sekitar abad 18-19 ditemukan pula naskah Al-Qur'an yang ditulis tangan lengkap 30 Juz atau 114 surat. Naskah ini berasal dari Cirebon dan sekarang disimpan di Meseum Negeri Sri Baduga Bandung. Ajip Rosidi (ed.), Ensiklopedi Sunda, hal. 434.

Hasil inventarisasi data sementara dari publikasi kajian Al-Qur'an berbahasa Sunda yang diidentifikasi dari sejumlah sumber, terdapat lebih dari tiga puluh (30) karya kajian Al-Qur'an berbahasa Sunda, hamper setengahnya merupakan tafsir Sunda. Itupun ditulis dengan beragam aksara, metodologi, corak dan kepentingan. Lihat Benjamin G. Zimmer, "Al-'Arabiyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java", *Studia Islamika*, Vol. 7, No. 3, 2000: 31-65; Ajip Rosidi (ed.), Ensiklopedi Sunda, hlm. 702-703; Ajip Rosidi, Masa Depan Budaya Daerah, Jakarta: Pustaka Jaya, 2004, hlm. 76-89; Qamaruddin Shaleh,

H.A.A. Dahlan, dan Yus Rusamsi, Al-Amin Al-Qur'an Tarjamah Sunda, Bandung: CV. Diponegoro, 1971, bagian Daftar Bacaan, hlm. 11; Hidayat Suryalaga, Nur Hidayah Saritilawah Basa Sunda, Juz 1, Bandung: Yayasan Nur Hidayah, 1994, bagian Buku Paniten, hlm. 103-106; Hawe Setiawan, "Al-Qur'an dan Tafsir Sunda", Pikiran Rakyat, Sabtu, 23 September 2006; Dadang Darmawan, Ortodoksi Tafsir: Respons Ulama terhadap Tafsir Tamsjijatoel-Moeslimien Karya K.H. Ahmad Sanusi, Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009; dan Usep Romli H.M., "Tarjamah Qur'an Basa Sunda ti Jaman ka Jaman," Makalah Konferensi Internasional Budaya Sunda II, Bandung 19-23 Desember 2011.

Mengenal Kitab Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* karya KH. Ahmad Sanusi

Dalam perannya dibidang pemikiran dan pergolakan Ahmad Sanusi berhak menyandang gelar pahlawan nasional, ia juga berhak menyandang gelar sebagai ulama nusantara awal abad ke-20 M, yang produktif menulis karya dalam berbagai disiplin ilmu (Al-Mahdi: 2007). Gunseikanbu, mencatat ada seratus dua (102) karangan dalam bahasa Sunda dan dua puluh empat (24) karangan dalam bahasa Indonesia yang ditulisnya dalam berbagai disiplin ilmu (Gunseikanbu: 1986).

Karya-karya Ahmad Sanusi banyak dicetak di percetakan Sayyid Yahya bin Umar, Tanah Abang Weltevere dan ada juga yang dicetak di percetakan Sayyid Abdullah bin Usman, Petamburan Jakarta.

Sedangkan karya K.H Ahmad Sanusi berdasarkan pengakuannya sebagaimana tercantum dalam lampiran Pendaftaran orang Indonesia yang Terkemoeke yang ada di Djawa. (R.A. 31. No. 2119.), untuk disampaikan kepada Gunsekandu Tjabang I, Pegangsaan Timoer 36 Djakarta, ada 125 judul kitab yang terdiri dari 101 judul kitab berbahasa Sunda dan 24 judul kitab berbahasa Indonesia.

Diantara puluhan karyanya terdapat dua buah kitab yang masyhur pada masanya yaitu kitab Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* yang ditulis bahasa lokal setempatnya yakni bahasa sunda, karena untuk mempermudah masyarakat dengan memahami makna isi kandungan al-Quran.

Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* karya KH. Ahmad Sanusi (1888-1950) ditulis bersamaan saat Haji Hasan Mustafa (1852-1930) menulis *Qur'ân al-Adzîmi* sekitar awal abad ke-20. *Rawdhat al-'Irfân* dengan menggunakan akasara *pegon* ditulis dengan sistem terjemah antar baris (*interliner, logat gantung*), tafsirannya diletakan di samping. Tafsir ini terdiri dua jilid, jilid pertama berisi juz 1 sampai juz 15 sedangkan jilid dua berisi dari Juz 16 sampai juz 30. Tafsir ini disambut dengan baik para ulama dan masyarakat priangan (Rohmana: 2013). Fadhil Munawar: (2008), menjelaskan bahwa penyajian pada tafsir *Raudhatul Irfân FîMa'rifati al-Qurāna* dan pemisahan teks al-Qur'an dan Syarah teks yang diletakan di pinggir.



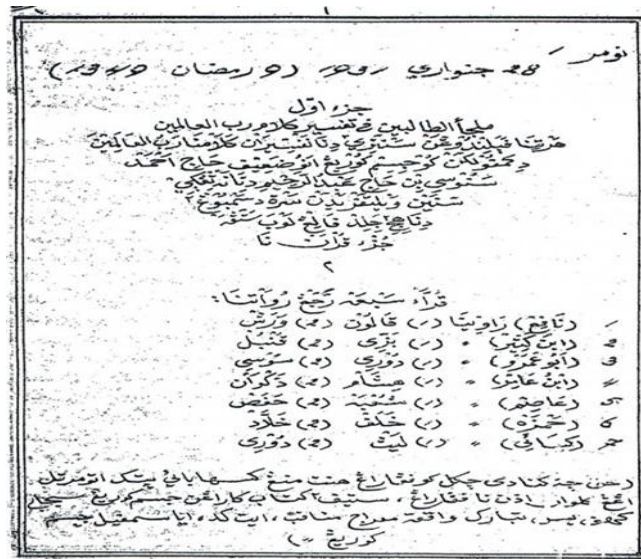
Gambar 1

Tafsir *Rawdhat al-ʿIrḩān*

Tafsir *Rawdhat al-ʿIrḩān* memiliki hak cipta yang dilindungi oleh undang-undang Nomor 17 Pasal 44 Ayat 1-2 Tahun 1987 (Muhammad Abdurrahman Badri sanusi). Kitab ini diterbitkan oleh Yayasan Asrama Pesantren Gunung puyuh Sukabumi. Pemberian nomor halaman dilakukan secara urut bersambung jilid pertama yaitu dari halaman 2 sampai halaman 460, sedangkan jilid 2 yaitu halaman 461 sampai halaman 1177. Di akhir halaman kitab Tafsir *Rawdhat al-ʿIrḩān* juga ditulis Doa' *Khotmil Qurʾān* dari halaman 1178 sampai halaman 1185.

Sedangkan Tafsir *Malja' at-Thālibīn* merupakan tafsir berbahasa sunda yang ditulis oleh Ahmad Sanusi. Tafsir *Malja' at-Thālibīn* (1931-1932) ini ditulis ketika berada dalam situasi pengasingannya di Batavia Centrum. Boleh dikatakan tafsir sanusi lainnya banyak dipengaruhi ini. Tafsir berbahasa Sunda ini dipublikasikan satu bulan sekali, sebuah pola publikasi yang dirintis 'Abduh melalui *al-Manar* di Mesir dan diikuti terbitan kaum reformis di Indonesia (Rohmana: 2017).

Tafsir ini ditulis menggunakan aksara *pegon* dengan bentuk uraian yang lebih menyerupai Tafsir *al-Jalālīn*. Karena tidak menggunakan pola terjemah antar baris, maka tulisannya tidak terlalu kecil sebagaimana karya tafsir Sanusi lainnya, *Rawdhat al-ʿIrḩān*. Tafsir ini disusun sampai Juz 9 (Surah al-A'rāf/7) dalam 28 jilid tipis. *Malja' at-Thālibīn* bukan tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda pertama yang ditulis Sanusi, karena jauh sebelumnya ia sudah mempublikasikan tafsir *Rawdat al-ʿIrḩān* tahun 1912. Meskipun boleh jadi karya tafsir Sanusi yang terbit sesudah *Malja' at-Thālibīn* banyak di pengaruhi tafsir ini. Sanusi menulisnya dalam situasi pembuangan di Batavia Centrum. Edisi pertama dipublikasikan pada 28 Januari 1931. Pemasarannya umumnya di sekitar Priangan, Batavia, Banten hingga Purwakarta. Dari 28 jilid yang sempat terbit, 20 jilid diterbitkan di Batavia, sementara sisanya di Sukabumi. Setiap jilid rata-rata membahas tidak lebih dari setengah juz Al-Qur'an dengan kisaran ketebalan rata-rata 50 halaman. Di setiap cover jilidnya sering dicantumkan iklan karya Sanusi lainnya yang cenderung menyerang kaum reformis, permohonan doa bagi pelanggan yang sudah meninggal dunia, dan sejumlah ralat seperti yang terdapat dalam Cover Kitab *Tafsir Malja' AT-Thālibīn* Karya K.H. Ahmad Sanusi di terbitkan pada tanggal 28 Agustus 1931.



Gambar 2

Cover Tafsir *Malja' at-Thalibin*

Di jilid pertama tafsirnya, Sanusi menyebutkan bahwa tafsirnya ini diambil dari sumber tafsir-tafsir standar (*mu'tamad*). Ia tidak rincinya, tetapi dari uraiannya ia misalnya mengutip *Tafsir Kabir Mafatih al-Ghayb* karya Fakhrudin ar-Râzi (w. 603 H/1206 M), *Ma'âlim Tanzîl* karya al-Baghâwi (w. 464 H/1071 M), *al-Kasyf wa al-Bayân* karya ats-Tsa'labî, *al-Burbân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* karya az-Zarkasyi dan lainnya.

Metodologi Tafsir Sunda Ahmad Sanusi

1. Metodologi Penafsiran

Yang dimaksud dengan aspek metodologis penafsiran adalah kontkruksi “dalam” yang berkaitan dengan prinsip metodologis yang digunakan dalam proses penafsiran. Dalam aspek metodologis ini, arah kajian bergerak pada tiga wilayah : (1) Metode Penafsiran, (2) Nuansa Penafsiran, dan (3) Pendekatan Tafsir (Gusmian: 2003).

a. Metode Penafsiran

Dalam menafsirkan Al-Qur'an Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* K.H Ahmad Sanusi menggunakan metode penafsiran *bi al-Ra'yi*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang didasarkan pada ijhtihad mufassirnya dan menjadikan akal pikiran sebagai jalan pikiran utamanya dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Namun dalam *Tafsir Malja' at-Thalibin* Ahmad Sanusi menggunakan metode penafsiran *bi al-ma'tsûr* (tafsir riwayat), disini terlihat sanusi beberapa hal menghubungkan penafsirannya dengan latar sosial-keagamaan masyarakat pada masanya.

b. Nuansa Penafsiran

Jika dicermati dengan seksama atas tafsir ini, maka nuansa penafsiran yang digunakan oleh Ahmad Sanusi dalam tafsir *Rawdhat al-'Irfân* ini cenderung bercorak *Fiqih*.

Adapun melalui tafsir *Malja' at-Thâlibîn* Sanusi cenderung menunjukkan pemihakannya pada ajaran *Ablus Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja), baik dalam bidang fikih, teologi, maupun tasawuf.

c. Pendekatan Tafsir

Dalam hal ini Ahmad Sanusi dalam menulis Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* beliau lebih berorientasi pada tekstual (Al-Qur'an) yang kemudian diikuti pendekatan kontekstual ketika menulis tafsir pada masanya.

2. Sistematika Penulisan Tafsir

Aspek teknis penulisan tafsir Al-Qur'an yang dimaksud disini disini adalah suatu kerangka teknis yang digunakan penulis tafsir dalam menampilkan sebuah karya tafsir (aspek luar). Jadi, aspek penulisan ini terkait lebih pada penulisan karya tafsir, yang bersifat teknis, bukan pada proses penafsiran yang bersifat metodologis.

Di dalam menulis Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* Ahmad Sanusi menggunakan sistematika penyajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an ialah sebagai berikut: a) Menerjemahkan secara harfiah ke dalam bahasa sunda; b) Menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan tartib *Utsmani*; c) Maksud dijelaskan di sisi kanan dan kiri matan teks ayat al-Qur'an dan terjemahan. Setiap ayat al-Quran diulas dengan sangat sederhana, tanpa ada upaya untuk memberikan pengkayaan dengan wawasan yang lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada pemahaman yang ringkas dan bersifat global; d) Mengemukakan *asbab al-nuzul*, jumlah ayat, serta huruf-hurufnya; e) Tidak banyak mempersoalkan segi bahasa, tetapi lebih megutamakan soal makna; f) Tidak sampai terperosok masuk ke persoalan paling detail, atau soal-soal yang bersifat parsial (*juẓ'iyat*), tetapi langsung memasuki masalah yang bersifat universal (*kulliyat*).

Adapun sistematika penulisan dalam tafsir *Malja' at-Thâlibîn* sebagai berikut: a) Sebelum menafsirkan surat al-Fatihah, diawali dengan penjelasan sebagian ilmu-ilmu Al-Qur'an, jumlah surat, jumlah ayat, jumlah kata, dan huruf-huruf Al-Qur'an beserta sejarah pengumpulan Al-Qur'an, keadaan Al-Qur'an juga membahas tentang Isti'adzah dan hukum ketika akan membaca Al-Qur'an; b) Menyebutkan *asbab al-nuzul ayat*, pada ayat yang ada sebab nuzulnya dijelaskan dibagian bawahnya; c) Penjelasan makna global cenderung perkata atau perkalimat dengan tanda kurung bagi ayat yang ditafsirkan; d) Menyebutkan tema dari kelompok ayat yang akan dibahas, dan judul pembahasan tafsir yang dianggap perlu dengan mengutip ayat-ayat Al-Qur'an, hadits dan pendapat para mufassir; e) Diakhir penafsiran, penulis menambahkan tentang penjelasan *Qira'at sab'ah* secara detail.

Dengan penjelasan diatas, dapat diketahui bahwa sistematika penyajian tafsir yang di tempuh oleh Ahmad Sanusi dalam Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* adalah runtut berdasarkan tertib susunan surat yang ada dalam *mushaf utsmani* atau *Tartib Al-Mushaf* bukan berdasar atas turunnya wahyu atau *Tartib an-nuzuli*.

a. Bentuk Penyajian Tafsir

Bentuk penyajian yang digunakan K.H Ahmad Sanusi dalam menafsirkan tafsir *Rawdhat al-'Irfân* cenderung menggunakan bentuk penyajian global (*Ijmalî*), selain itu sistematika penulisannya mengikuti susunan ayat-ayat dalam mushaf. Sedangkan dalam Tafsir *Malja' at-Thâlibîn* cenderung

pada bentuk penyajian *tablili* atau analitis dengan pendekatan *bil ma'tsûr*. Sanusi menjelaskan maksud ayat yang dibahasnya dengan berpijak pada berbagai riwayat (*ma'tsûr*) hadits, *asbâb an-nuzûl*, Israiliyat, pendapat sahabat, tabi'in atau ulama tafsir klasik. Cara penyajiannya cenderung mengikuti tafsir *al-Jalâlain*, yakni dilakukan secara perkata dengan memberi tanda kurung pada kata yang ditafsirkan.

b. Bentuk Penulisan

Dalam kaitan ini, ada dua hal pokok yang dianalisis: (1) bentuk penulisan ilmiah, dan (2) bentuk penulisan non ilmiah (Gusmian: 2003). Berdasarkan analisis yang dilakukan, bias disimpulkan bahwa bentuk penulisan kedua tafsir Ahmad Sanusi yaitu tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlbîn* merupakan bentuk tulisan non ilmiah

c. Sifat Mufasir

Dalam konteks sifat mufasir ini, karya tafsir di Indonesia secara garis besar terbagi menjadi duamacam: (1) individual, dan (2) kolektif atau tim (Gusmian: 2003). Jika dilihat dari proses penyusunan tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlbîn* maka akan terlihat sekali tafsir ini langsung di tulis langsung secara individual oleh Ahmad Sanusi.

3. Karakteristik Sunda dalam kitab tafsir *Rawdhat Al-'Irfân*

a. Stratifikasi Bahasa (Undak-Usuk Basa): Wujud Pelestarian Budaya Sunda

Dalam bahasa sunda dikenal tingkat tutur atau *undak usuk* bahasa yang menyangkut perbedaan-perbedaan yang harus digunakan dalam hal usia, kedudukan, pangkat, tingkat keakraban serta situasi di antara yang disapa dan yang menyapa, atau antara pembicara, lawan bicara, dan yang dibicarakan (Rohmana: 2014).

1) Penggunaan kata *maot* (Surah al-Baqarah: 154)

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤)

“Ayat 154 nu maot syahid hakekatna hirup di jero kubur. (Sanusi: t.t)”

Di sini Ahmad Ahmad Sanusi menafsirkan ayat tersebut secara ringkas dan sederhana serta mudah untuk dipahami oleh masyarakat Sunda. Dan kata *maot* dalam bahasa Sunda memiliki arti mati, wafat atau meninggal dunia, kata *maot* ini digunakan oleh masyarakat Sunda pada umumnya hanya ditunjukkan kepada manusia saja. Selain *maot* ada juga *pupus*, *tilar dunya* yang merupakan bahasa Sunda paling halus

2) Penggunaan kata *paeh* (Surah al-Baqarah: 161-162)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خُلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (١٦٢)

“(161)neurangkeun yen sakabeh jalma anu paeh kafir eta dila’nat ku Allah ta’ala ku malaikat ku sakabeh jalma anu ngala’nat (162) neurangkeun yen sakabeh jalma anu paeh kafir eta langgeung dina naraka moal meunang kaentengan siksaanana. (Sanusi: t.t)”

Kata *paeh* juga memiliki makna mati, wafat atau meninggal dunia, akan tetapi, kata *paeh* ini tergolong pada kategori bahasa Sunda yang kasar bahkan bisa jadi sangat kasar. Karena pada umumnya masyarakat Sunda menggunakan kata *paeh* ini untuk hewan yang telah mati atau ketika dalam keadaan marah.

3) Pergaulan Hidup (*Silih Asih, Silih Asah, Silih Asuh*)

Secara umum masyarakat Jawa Barat atau Tatar Sunda, dikenal sebagai masyarakat yang lembut, religius, dan sangat spiritual. Kecenderungan ini tampak sebagaimana dalam pameo *silih asih, silih asah dan silih asuh*; saling mengasihi (mengutamakan sifat welas asih), saling menyempurnakan atau memperbaiki diri (melalui pendidikan dan berbagi ilmu), dan saling melindungi (saling menjaga keselamatan).

Dalam tafsir *Rawdhat al-‘Irfân*, Ahmad Sanusi menaruh perhatiannya terhadap pergaulan hidup bermasyarakat. Ia menjelaskannya secara ringkas dan jelas pada penafsiran surah Ali Imran ayat 103-105 berikut:

Penjelasan Tafsir *Rawdhat al-‘Irfân*:

“Ayat 103 neurangkeun kana asas kabiji dina pergaulan islam nyaeta wajib ngahiji rukun karana eta jadi jalan kana meunang ni’mat dunia akherat. Ulah pabarencay bari karana eta jadi jalan kana naraka dunia.”

“Ayat 104 nerangkeun kana asas anu kadua tina pergaulan hirup islam nyaeta kudu aya hiji golongan nu nganyabokeun kana sakabeh perkara hade jeung goreng buat di dunia di akherat serta nyebarkeun jeung ngajakan kana eta perkara ka sakabeh umat islam gagara umat islam meunang bagja di dunia akhirat.”

“Ayat 105-106 nerangkeun yen umat islam lamun henteu ngahiji, balik pabarencay bari cerai-berai tangtu meunang siksa anu pohara. Ari anu meunang siksa beungeut-beungetna geuneuk tur hideung, ari anu meunang rahmat eta beungeutna ngampur cabayaan. (Sanusi: t.t)”

Menurut Ahmad Sanusi, terdapat 2 asas dalam pergaulan hidup bermasyarakat bagi orang Islam. *Pertama*, wajib bagi orang Islam bersatu menjaga kerukunan dan kedamaian di dalam hidup bermasyarakat dengan cara saling mengasihi (*silih asih*) karena hal itu merupakan jalan untuk mendapatkan nikmat di dunia dan di akhirat kelak. Kemudian *kedua*, wajib bagi orang Islam untuk saling mengingatkan dan menyampaikan segala perkara mana yang baik dan perkara yang buruk (*silih asah, silih asuh*). Karena jika tidak tertanam dalam diri seorang muslim kedua asas dalam pergaulan hidup bermasyarakat yang telah disebutkan atau sampai bercerai-berai nicaya akan mendapatkan siksa yang amat pedih.

4) Tradisi Pagelarang Wayang Golek

Adalah sebuah pagelaran seni tradisional Sunda yang pelakunya merupakan boneka-boneka tiga dimensi yang terbuat dari kayu. Jadi seolah-olah boneka tersebut mencerminkan seorang wujud manusia, yang dijudkan dalam sebuah tokoh boneka dengan ukuran kecil (Guritno: 1988). Dan di mainkan oleh seseorang yang disebut dalang.

Kesenian wayang golek berbahasa Sunda yang saat ini lebih diperkirakan mulai berkembang di Jawa Barat pada masa ekspansi Kesultanan Mataram pada abad ke-17, meskipun sebenarnya beberapa pengaruh warisan budaya Hindu masih bertahan di beberapa tempat di Jawa Barat sebagai bekas wilayah Kerajaan Sunda Pajajaran. Pakem dan jalan ceritanya wayang golek sesuai dengan versi wayang kulit di Jawa, terutama kisah wayang purwa (Ramayana dan Mahabharata), meskipun terdapat beberapa perbedaan, misalnya dalam penamaan tokoh-tokoh punakawan yang dikenal dalam versi Sundanya. Punakawan merupakan satu personifikasi yang sangat dekat dengan masyarakat Jawa, yang terdiridari Semar, Petruk, Nala Gareng, dan Bagong. Mereka adalah tokoh-tokoh yang selalu ditunggutunggu dalam setiap pagelaran wayang di Jawa. Sebenarnya, dalam cerita yang asli dari India tidak ada tokoh punakawan. Para tokoh punakawan dibuat sedemikian rupa mendekati kondisi masyarakat Jawa yang beraneka ragam.

Dalam tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dijelaskan sebagai berikut:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهَوًى وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ حَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَفْلا تَعْقِلُونَ (٣٢)

Penjelasan Tafsir *Rawdhat al-'Irfân*:

“Ayat 32 (Surah al-An'am) neurangkeun yen sagala kahirupan dunia anu hanteu dibarengan ku agama eta wungkul heberyan sabab dimana-mana paeh eta ditinggalkeun sarta terus asup ka naraka. Tatapi perkara akberat eta leuwih alus karana dimana-mana paeh didinya karasa bagjana jeung senengna (Sanusi: t.t)”

Menurut Ahmad Sanusi surah al-An'am ayat 32 menjelaskan bahwa segala kehidupan dunia yang tidak diimbangi dengan agama semua itu hanyalah sebuah lelucon, karena pada saat setelah meninggal dunia semua itu akan ditinggalkan dan sia-sia. Akan tetapi sebaliknya apabila segala kehidupan dunia diimbangi dengan agama itu lebih baik, karena pada saat setelah meninggal dunia akan mendapat kebahagiaan.

Karakteristik Nusantara dan Ideologi Aswaja dalam kitab tafsir *Malja' At-Thâlibîn*

Sebagai kiai yang berpengaruh di dunia pesantren Ahmad Sanusi kemudian menulis banyak karya polemis baik berbahasa Sunda maupun bahasa Melayu sebagai respon terhadap gejolak kaum reformis pada masanya. Diantaranya dalam bebrapa hal sebagai berikut :

a. Masalah *Tawassul*

Tawassul merupakan ritual pembacaan doa yang biasa dilakukan orang Sunda saat berziarah di kuburan dan kegiatan ritual lainnya. Di Jawa, secara sosiologis-antropologis, *tawassul* erat kaitannya dengan ziarah, *nyekar* atau *sowan* (Jamhari: 2000). Praktik *tawassul* umumnya dilakukan ulama tradisionalis terutama dari kalangan Nahdhatul Ulama (NU). Hasyim Asy'ari, pendiri NU, misalnya menegaskan bahwa berwasilah berarti memohon pertolongan Allah melalui orang yang tidak diragukan lagi memiliki derajat dan kedudukan yang tinggi di sisi-Nya. Ruh mereka jauh lebih suci. Ia merupakan para Nabi, wali dan orang saleh. Ruh leluhur tidak termasuk di dalamnya (Millie: t.t).

Pandangan tersebut tentu sangat berbeda dengan kaum reformis terutama Muhammadiyah dan Persatuan Islam. Mereka cenderung memahami *tawassul* secara sempit. Sebagaimana pendahulunya, Ibn Taimiyah, mereka umumnya menganggap bahwa tidak ada nas yang

menganjurkan memohon kepada Nabi di kuburannya (Taymaiyah: 1999). Sanusi bahkan menegaskan bahwa pemahaman mengenai tawasul dan tabaruk yang diyakininya di atas justru diperintahkan oleh Allah dan tercantum dalam Surah al- Mâ'idah/5: 35.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥)

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjibadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.

Sanusi mengatakan: “*tab ieu ayat marentah kana kudu neangan wasilah nyaeta neangan perantaraan ka parek ka Gusti Allah, ari neanganwasilah eta disebut tina basa Arab tawasul. Jadi eta tawasul eta diparentahku syara*” (Sanusi: t.t) (ini adalah ayat yang memerintahkan harusnya mencari wasilah atau mencari perantara, yang dekat kepada Gusti Allah. Mencari wasilah itu dalam bahasa Arabnya disebut dengan *tawassul*. Jadi, *tawassul* itu diperintahkan oleh syariat).

b. Teologi

Selain itu, kepentingan ideologi Aswaja ini pulatampak dalm bidang teologi yang dianut oleh Ahmad Sanusi. Misalnya ketika memberikan pengantar sepuutar Al-Qur’an, Sanusi menjelaskan bagaimana posisi dan kedudukan kitab suci tersebut (Sanusi: t.t):



Gambar 3

Tafsîr Malja' at-Thâlibîn Fî Tafsîr Kalâm Rabb al-'Alamîn

Tulisan ini menunjukkan secara jelas sikap sanusi sebagai pembela Aswaja dalam bidang teologi, khususnya dalam menyikapi masalah kedudukan Al-Qur’an. Secara Teologis Madzhab Aswaja menganut ajaran bahwa Al-Qur’an bukan makhluk. Ini bersebrangan dengan kelompok Mu'tazilah yang melalui teologi rasionalnya menempatkannya sebagai makhluk dan karenanya

berlaku hukum sejarah atasnya. Sekte yang lahir disaat perdebatan teologi berjalan dengan bebas ini mencoba mengajukan pandangan bahwa Al-Qur'an adalah mushaf yang diciptakan oleh ruang dan waktu tertentu, sehingga kedudukannya adalah profan. Melalui prespektif ini, kalangan Mu'tazilah menenpatkan Al-Qur'an itu sepenuhnya sebagai bacaan independen yang memberikan ruang interpretasi secara bebas tanpa kungkungan doktrinal apapun. Sanusi sebagai ulama yang memegang teguh ideologi Aswaja tentu saja berkepentingan menegaskan sikapnya atas masalah ini.

c. Masail Fiqhiyyah

1) Amaliyah Zikir setelah Salat

Berikutnya, argumen ketiadaan amaliyah yang tidak dipraktikkan dan dicontohkan oleh Nabi adalah masalah berzikir secara berjamaah sesudah salat wajib (Sanusi: 1932). Sanusi memberikan argumen atas masalah zikir sesudah salat tersebut ketika menafsirkan didalam Surah an-Nisâ'/4: 103.

فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةَ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَفُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ
كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (١٠٣)

Dalam 'Tafsîr Malja' at-Thâlibîn Fî Tafsîr Kalâm Rabb al-'Ālamîn, Ahmad Sanusi menjelaskan:

(*Faidzâ qadhaitum*) maka apabila kamu semua sudah selesai (*as-shalâh*) dari maelaksanakan salat (*fadzâkurû*) maka harus ingat kamu (*Allah*) kepada Allah dengan tahlil tasbih takbir puji salawat istigfar (*qiyâman*) sambil berdiri (*wa qu'ûdan*) dan sambil duduk (*wa 'alâ junûbikum*) dan kamu semua sambil berbaring dan dengan cara apa saja, mau berjamaah atau mau sendiri-sendiri saja. Dan, awas jangan sampai tertipu oleh kesesatannya mujtahid-mujtahid cap taun 1350 Hijriyah yang memusyrikkan orang-orang yang berjamaah dalam berwirid sesudah salat sambil dikeraskan suaranya, sebab mazhab itu yakin madzhab iblis, madzhab Buddha, madzhab Pajajaran).

Bagi kalangan pembaharu seperti A. Hassan, guru Persatuan Islam, praktik umum seperti wirid dengan dipimpin imam dan membaca secara bersama-sama dianggap perbuatan bid'ah. Alasannya perbuatan itu merupakan penambahan hal baru dalam ibadah dan karena itu tidak diperbolehkan (Hooker: t.t). Karenanya, Sanusi dalam penjelasannya atas Surah an-Nisâ'/4: 103 di atas cenderung menyerang balik kaum reformis yang menganggap musyrik pada tradisi zikir kaum muslim berupa bacaan wirid yang dikeraskan secara berjamaah dengan dipimpin oleh imam setelah salat fardu. Ia menyebutnya sebagai kesesatan mujtahid cap tahun 1350, bahkan menyamakannya dengan kesesatan mazhab iblis, agama Buddha, dan ajaran Pajajaran.

2) Bacaan al-Fâtiyah di belakang Imam

Di dalam menafsirkan Surah al-A'râf/7: 204,

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤)

Dan apabila dibacakan Al Quran, Maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat.

Ahmad Sanusi membantah pendapat mazhab Jabir dan *ahl al-ra'yi* (penganut aliran nalar yang dianut kaum reformis) yang mempunyai larangan kepada ma'mum untuk membaca al-Fâtiyah di belakang imam, baik saat salat *jabar* (dikeraskan) maupun *sirr* (dipelankan). Karena bagi Sanusi, yang benar adalah pendapat mayoritas mazhab Syafi'i yang berpendapat bahwa wajib membaca al-Fâtiyah bagi makmum, baik salat *jabar* maupun *sirr*.

3) Masalah Bunga Pinjaman dan Riba

Hal lain yang ditanggapi oleh Sanusi dalam Tafsir *Malja' At-Thâlibîn* adalah permasalahan riba dalam menafsirkan Surah Ali 'Imrân/3: 130.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أُضْعَفًا مَّضْعَفًا ۖ وَتَاتُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.

Yang dimaksud Riba di sini ialah Riba nasi'ah. Menurut sebagian besar ulama bahwa Riba nasi'ah itu selamanya haram, walaupun tidak berlipat ganda. Riba itu ada dua macam: nasiyah dan fadhl. Riba nasiyah ialah pembayaran lebih yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Riba fadhl ialah penukaran suatu barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang yang menukarkan mensyaratkan demikian, seperti penukaran emas dengan emas, padi dengan padi, dan sebagainya. Riba yang dimaksud dalam ayat ini Riba nasiyah yang berlipat ganda yang umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliyah.

Hal ini terjadi dan menjadi bahan pembicaraan pada era tahun 1930-an. Dalam hal ini Ahmad Sanusi berpendapat bahwa riba berupa renten (kredit pinjaman) hukumnya tidak haram apabila bunganya juga keuntungannya tidak sama atau tidak lebih dari besar pinjaman yang diberikan (*adh'âfan mudhâ'afah*)

4) Permasalahan Hewan yang diharamkan

Hal terakhir yang menhadi kritik Sanusi terhadap kaum reformis adalah tentang hewan yang diharamkan di luar penjelasan Al-Qur'an pada umumnya.

Dalam menafsirkan Surah al-An'âm/6: 145, Ahmad Sanusi memberi penjelasan tentang empat perkara yang diharamkan oleh Allah (bangkai, darah, daging babi, sembelihan bukan karena Allah) kemudian dijelaskan hadis-hadis yang menjelaskan sejumlah hewan lainnya yang juga diharamkan (Sanusi: t.t). Penjelasan panjang Sanusi terkait dengan keyakinan kaum reformis bahwa perkara yang diharamkan Al-Qur'an saja yang harus dijadikan dasar.

Ini dibantah Sanusi bahwa "*tab eta jalmaanu kitu cupatna eta sasar salah*" (itulah orang yang wataknya memang sesat dan salah). Salah satu jenis hewan yang diharamkan Islam yang tidak dijelaskan Al-Qur'an melainkan dalam hadis adalah *hasyarat* (hewan melata). Sanusi merincinya dengan menyebut ular, *langgir*, cacing, kodok, *kuuk*, dan belatung. Menurutnya, hewan-hewan tersebut tidak haram untuk diganggu saat ihram seperti konteks ayat tersebut, karenanya *mafhum mukhalafah*-nya hewan-hewan itu semua haram untuk dimakan.

5) Kritik Anti Kolonial

Kiranya menarik pula melihat sikap tegas Ahmad Sanusi yang tidak saja tampak dalam membela kepentingan ideology Aswaja, tetapi juga melakukan kritik terhadap kolonialisme. Kritik Sansusi terhadap kolonialisme dalam tafsir *Malja' At-Thâlibîn* misalnya tersebar di beberapa tempat.

Dalam menafsirkan Al-An'am ayat 52-53 Ahmad Sanusi berbicara tentang larangan mengusir orang yang beriman karena memiliki kedudukan tinggi dan kaya raya kedalam konteks pengalaman dirinya. Ia menyebut secara eksplisit adanya pengusiran yang dilakukan oleh 'guru Islam'. Sebutan yang diberikan untuk ulama menak kaum atau ulama birokrat yang menjabat sebagai penghulu, yang mengurus masjid di kota-kota besar dan berkedudukan sebagai anggota pengadilan agama. Mereka umumnya berasal dari ulama tradisional yang diangkat dan digaji oleh pemerintah belanda sebagai penghulu atas usul bupati atau residen yang memiliki hubungan kerabat dengan mereka. Seringkali penghulu dan ulam pesantren di beberapa tempat terlibat petentangan yang cukup tajam (Steenbrink: 1986).

KESIMPULAN

Kitab Tafsir *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* merupakan salah satu tafsir Al-Qur'an yang berbahasa sunda karya dari K.H. Ahmad Sanusi yang menggunakan aksara pegon. Sebuah karya tafsir yang mengangkat tradisi kajian tafsir di pesantren tanah pasundan dan di dalamnya secara spesifik mencantumkan ulumul Qur'an sebagai pondasi awalnya disertai tanggapan kritis terhadap dinamika keagamaan kaum reformis era 1930-an tentang pelbagai masalah *khilafiyah* atau cara pandang dalam beragama dan menjadi bahan jawaban serta pembelaannya terhadap ideologi tradisional yang muncul pada masa itu.

Tanggapan Sanusi dalam *Rawdhat al-'Irfân* dan *Malja' at-Thâlibîn* beberapa masalah khilafiyah dalam masalah fikih seperti tawasul, zikir setelah salat, riba dan makanan haram yang diangkat oleh kaum reformis. Ia berhasil membuat paradigma yang dapat diterima oleh semua kalangan melalui kajian tafsir yang memunculkan ideologis serta kepentingan penafsirnya sendiri dalam menyelesaikan polemik keagamaan yang berkembang. Adapun daroi segi metodologi tafsir *Rawdhat al-'Irfân* ini cenderung bercorak *Fiqih Malja' at-Thâlibîn* juga cenderung menunjukkan pemihakannya pada ajaran *Ablus Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja), baik dalam fikih, teologi, dan sedikit tentang tasawuf.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Mahdi, Abdullah. (2007). "*Rawdhat al-Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an*", Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah.
- Darmawan, Dadang. (2009). *Ortodoksi Tafsir: Respons Ulama terhadap Tafsir Tamsjijatoel-Moeslimien Karya K.H. Ahmad Sanusi*, Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Geertz, Clifford. (1960). *The Religion of Java*, London: The Free Press of Glincoe Collier-Macmillan Limited, 1960.

- Gunseikanbu. (1986). *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*, Yogyakarta: UGM Press
- Guritno, Pandam. (1988). *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila*, Jakarta: UI Press
- Gusman, Islah. (2003). *Khazanah Tafsir di Indonesia : dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Penerbit Teraju
- Hafiduddin, Didin. (1992). “Tafsir al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara” dalam Ahmad Rifa’i Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, Bandung: Mizan
- Hooker, MB. (2002). *Islam Mazhab Indonesia, Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan, Jakarta: Teraju
- Ibn Taymiyyah, Syaikh al Islam. (1999). *Qa’idah Jalilah fi al-Tawassul wa al-Wasilah*, Riyad: Ru’asah Idarah al-Buhuts al-’Ilmiyyah wa al-’Ifta’.
- Ichwan, Moch. Nur. (2001). “Literatur Tafsir Al-Qur’an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”, *Visi Islam*, 39 (1)
- Jamhari. (2000) “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java,” *Studia Islamika*, 7 (1)
- Jaques, R. Kevin. (2004). “Islamicate Society”, dalam Richard C. Martin, *Encyclopaedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan. Vol. 1
- Johns. (1988) “Quranic Exegesis in the Malay World” dalam Andrew Rippin (ed.) *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Oxford: Clarendon Press
- Millie, Julian Patrick, (2008). “Supplicating, Naming, Offering: Tawassul in West Java,” *Journal of South East Asian Studies*, 39 (1)
- Steenbrink, Karel A. (1986). *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES
- Saenong, Farid F. (2006). “Al-Qur’an, Modernisme dan Tradisionalisme: Ideologi Sejarah Tafsir Al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Al-Qur’an*. 1 (3)
- , (2006). “Vernacularization of The Qur’an” tantangan dan prospek tafsir al-Qur’an di Indonesia”, Interview dengan Prof. A.H. Johns, *Jurnal studi al-Qur’an*, 1 (3)
- Rohmana, Jajang A. (2017). *Sejarah Tafsir al-Qur’an di Tatar Sunda*, Bandung : Mujahid Press
- Zimmer, Benjamin G. (2000). “Al-‘Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java”, *Studia Islamika*. 7 (3)
- Wessing, Robert. (1974). *Cosmology and Social Behavior in A West Javanese Settlement*, Disertasi. the University of Illinois at Urbana-Champaign
- Woodward, Mark R. (1989). *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* Tucson: The University of Arizona Press