

## AL-QUR'AN DAN PEMBAHASALOKALAN DI INDONESIA Superioritas Allah sebagai *Aing* dalam Tafsir Al-Qur'an Bahasa Sunda

**Jajang A Rohmana**

Universitas Islam Negeri "Sunan Gunung Djati", Bandung, Jawa Barat  
[jajangrohmana@uinsgd.ac.id](mailto:jajangrohmana@uinsgd.ac.id)

### **Abstrak**

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan penggunaan istilah *aing* (aku) bagi Tuhan dalam tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda. Objek kajian ini adalah penggunaan kata *aing* tersebut dalam tafsir *Qur'anul Adhimi* karangan Haji Hasan Mustapa (1852-1930) dan beberapa tafsir Al-Qur'an karya K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950). Keduanya menggunakan istilah *aing* bagi Allah sebagai kata ganti orang pertama tunggal. Melalui metode riset kepustakaan dan pendekatan sosiolinguistik, kajian ini menunjukkan bahwa penggunaan istilah *aing* tersebut tidak hanya terkait dengan keyakinan teologis akan superioritas Allah dibanding makhluk, tetapi juga mencerminkan pengaruh stratifikasi sosial di masyarakat yang menempatkan *aing* pada tingkatan tertinggi. Meski sekarang penggunaan istilah *aing* dianggap kurang sopan, tetapi penggunaannya pada awal abad ke-20 dapat diterima karena dianggap paling bisa mewartakan superioritas Allah itu dibanding kata sejenis yang menunjukkan strata sosial rendah. Sebuah kesadaran diglosia bahasa dalam tafsir kitab suci sebagai cermin perlakuan orang Sunda terhadap Allah ke dalam situasi bahasa tertinggi yang berbeda dengan situasi lainnya.

### **Kata Kunci**

*Aing*, Haji Hasan Mustapa, K.H. Ahmad Sanusi, tafsir Sunda.

## *The Qur'an and the Vernacularization in Indonesia: The Superiority of Allah as Aing in Sundanese Qur'anic Tafsiir*

### **Abstract**

*This paper aims to explain the use of term I am (aing) in Sundanese Qur'anic exegesis or tafsiir. The object of this study is the use of the word "Aing" (I am) in the Qur'anul Adhimi of Haji Hasan Mustapa (1852-1930) and some other Quranic exegesis works of K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950). Both Hasan Mustafa and Ahmad Sanusi use the term "Aing" (I am) as a pronoun for the first person singular. It is through the library research method and sociolinguistic approach this study shows that the use of the term "Aing" is not only related to the theological belief of the superiority of Allah the Almighty to be compared with the creation but also a reflection of the impact of social stratification in the society that puts the term "Aing" (I am) in the highest level of language. Although now the term aing is considered to be impolite, but the use of the term is still acceptable because it is considered to be able to accommodate more the superiority of God than other terms of the low social stratification. It is a consciousness of the diglossic language in the Qur'anic exegesis as a reflection of the Sundanese ethics of the attitude of man toward God into the highest level of language which is different from other situation.*

### **Keywords**

*Aing, Haji Hasan Mustapa, K.H. Ahmad Sanusi, Sundanese Quranic exegesis.*

القرآن ومحاولة ترجمته إلى اللغة المحلية في إندونيسيا: تعالي الله المعبر بلفظ أينج (Aing) في تفسير القرآن باللغة السنداوية

### **ملخص**

تهدف هذه الكتابة على إيضاح استعمال مصطلح أينج (Aing) ليعبر عن الله في تفسير القرآن باللغة السنداوية. موضوع هذه الدراسة هو استعمال كلمة أينج (Aing) في تفسير القرآن العظيم من تأليف حاجي حسن مصطفى (١٩٣٠-١٨٥٢) وعدة تفاسير من تأليف كياهي الحاج أحمد سنوسي (١٨٨٨-١٩٥٠). استعمل كلا التفسيران مصطلح أينج (Aing) ليعبر عن الله بصفته ضميراً للمتكلم المفرد. ومن خلال منهج البحوث المكتبية ومقاربة اجتماعية لغوية كشفت الدراسة على أن استعمال مصطلح أينج (Aing) لم يرتبط فقط بالاعتقاد بتعالي الله على الخلق ولكن يعكس أيضاً تأثير نظام الطبقات في المجتمع الذي وضع كلمة أينج (Aing) في الطبقة العليا. رغم كونه أقل لطفاً بالنسبة إلى الاستعمال الحالي إلا أن استعماله في أوائل القرن العشرين يعتبر مقبولاً باعتباره المصطلح الأكثر قدرة على احتواء تعالي الله دون المصطلحات المماثلة المستعملة في الطبقات الدنيا. وكل هذا يمثل الوعي بالازدواج اللغوي في تفسير القرآن والذي يعكس معاملة السنداويين لتعالي الله باستخدام كلمة ذات طبقة لغوية علياً للتعبير عنه دون لفظ آخر من الطبقات الدنيا.

### **كلمات مفتاحية**

حاجي حسن مصطفى، كياهي الحاج أحمد سنوسي، تفسير سنداوي، أينج (Aing)

## Pendahuluan

Di kalangan orang Sunda, terdapat kesadaran bahwa salah satu ciri bahasa Sunda yang baik dan benar adalah menggunakan tata krama bahasa (*undak usuk basa, speech levels*). Seperti halnya *unggah ungguh* di Jawa, tata aturan sopan santun dalam berbahasa Sunda tersebut digunakan untuk membedakan antara bahasa kurang hormat atau kasar (*loma, teu hormat*) dan bahasa hormat atau halus (*lemes*), baik untuk diri sendiri maupun orang lain (Ardiwinata 1984: 2). Awalnya aturan tersebut dikenal dengan tingkatan bahasa Sunda untuk membedakan status sosial antara golongan *ménak* (elit, aristokrat, *priyayi*) dengan rakyat biasa (*somah, cacah*). Tetapi, setelah banyaknya gugatan yang mengatasnamakan “pendemokrasian” bahasa Sunda tahun 1920 dan 1986, maka sejak Kongres Bahasa Sunda V di Cipayung Bogor tahun 1988, tidak lagi dikenal adanya tingkatan bahasa. Sebab, adanya tingkatan bahasa dipandang sebagai cerminan “feodalisme” orang Sunda. Tingkatan bahasa itu diganti dengan sikap hormat dalam berbahasa (Rosidi dkk 1987: 7; Sudaryat 2005: 202).

Namun demikian, penerimaan aturan tata krama bahasa tersebut di kalangan orang Sunda boleh jadi tidak merata. Tidak semua kosakata Sunda diposisikan sama oleh orang Sunda sesuai aturan tersebut. Sejumlah kosakata boleh jadi dianggap kasar dan tidak hormat (*loma*) oleh sebagian orang Sunda, tetapi dianggap biasa saja oleh yang lainnya, sehingga bisa digunakan dan terpampang di ruang publik (Tamsyah 1985: 6). Teriakan “*Pérsib Nu Aing*” (Persib Milik-Ku) misalnya, tidak hanya menunjukkan identitas suporter klub sepakbola (*bobotoh*) Persib yang mengakar di Jawa Barat, tetapi juga melekat dengan etnisitas kesundaan (Hadi 2017: 131).

Secara historis, jauh sebelum pembakuan bahasa Sunda yang bertata krama, kata *aing* sebetulnya sangat umum digunakan oleh orang Sunda dalam kesehariannya. Hal ini misalnya, umum digunakan dalam sejumlah naskah Sunda kuno pra-Islam abad ke 16 (Noorduyn dan Teeuw 2009). Manuskrip-manuskrip tersebut menggunakan kata *aing* dalam beragam konteks, baik komunikasi dengan orang tua, sejawat bahkan tatkala berdoa. Tidak ada makna kasar atau kurang hormat di sini. Penilaian bahasa kasar atau kurang hormat dan halus dalam tata krama bahasa Sunda itu diyakini merupakan pengaruh budaya Jawa Mataram sejak abad ke-17 (Lubis, dkk. 2015: 127). Mereka membedakan tingkatan bahasa Jawa ke dalam dua tingkatan utama, yakni *ngoko* (informal, kurang halus), *madyo* (semi halus) dan *boso* atau *kromo* (resmi, halus) (Dardjowidjojo 1973: 87).

Salah satu bukti lain bahwa kata *aing* (النبغ) pada awalnya sangat umum digunakan oleh orang Sunda bisa dilihat dari jejak penggunaannya dalam karangan keagamaan yang terbit di awal abad ke-20. Karangan-karangan

*Hoofd* Penghulu Bandung, Haji Hasan Mustapa (1852-1930), dan pejuang kemerdekaan, K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950), misalnya, menunjukkan masih terbiasanya penggunaan kata *aing* bagi Allah tanpa merasa dianggap kasar atau tidak pantas. Tak tanggung-tanggung, keduanya menggunakan kata *aing* bagi Allah dalam tafsir Al-Qur'an (Mustapa 1920, 1937; Sanusi t.th, 1931). Penggunaan kata *aing* ini tidak didapatkan dalam tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda yang terbit sezaman dengan keduanya atau sesudahnya.

Kajian ini memfokuskan pada masalah penggunaan kata *aing* bagi Allah yang hanya bisa didapatkan dalam tafsir Sunda beraksara pegon karangan Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi. Karena semua kata ganti orang pertama tunggal atau jamak (*damir mukhāṭab*) bagi Allah dalam tafsir tersebut umumnya diterjemahkan dengan kata *aing*, maka pemilihan ayat dan surah dilakukan secara arbitrer, tidak mengacu pada surah tertentu dan hanya fokus pada penggunaan kata *aing*. Dengan menggunakan pendekatan analisis sosiolinguistik, studi ini berusaha menunjukkan perbedaan situasi penggunaan kata *aing* dalam makna superioritas Allah sebagai wujud interaksi antara bahasa Sunda yang tidak lepas dari struktur dan fungsi masyarakat. Sebuah kesadaran diglosia bahasa dalam bahasa tafsir kitab suci di mana orang Sunda memperlakukan Allah dalam situasi yang lebih tinggi dan berbeda dari satu situasi dengan situasi lainnya (Ferguson 1972: 235-6). Dengan demikian, *aing* bagi penafsir Sunda merupakan padanan yang dianggap tepat untuk mendekati kedudukan bahasa Arab Al-Qur'an yang fasih dan dianggap tinggi (H) berhadapan dengan bahasa Sunda sebagai bahasa rendah (L) menggantikan bahasa Arab pasar (*'āmiyah*) (Zimmer 2000: 32).

Kajian ini juga penting untuk menggambarkan peralihan bahasa Sunda yang ditandai dengan penggunaan tata krama bahasa di masyarakat Sunda. Penggunaan tata krama bahasa Sunda di lingkungan pesantren di Priangan tahun 1930-an boleh jadi cenderung terlambat dalam mendapatkan pengaruh pembakuan bahasa Sunda dibanding sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah kolonial Belanda umumnya ditujukan untuk para menak (*priayi*). Ini salah satunya disebabkan pesantren memiliki posisi independen secara sosial budaya berhadapan dengan pemerintah kolonial (Burhanudin 2007: 117). Oleh karena itu, bahasa Sunda di lingkungan pesantren Sunda hingga awal abad ke-20 masih terasa bebas dan belum terikat aturan tata krama bahasa. Studi ini juga penting tidak saja menggambarkan kuatnya pengaruh nuansa budaya Sunda dalam tafsir, tetapi juga menunjukkan kekayaan tafsir di Nusantara dilihat dari dinamika perubahan penggunaan makna bahasanya (Rohmana 2014: 79-99). Sebuah kajian yang merekam upaya orang Sunda meresepsi bahasa Arab Al-Qur'an

sedekat mungkin ke dalam kekayaan bahasanya. Para sarjana Belanda dan Sunda sejak lama sudah sangat banyak mengkaji tentang bahasa Sunda termasuk aturan tingkatan bahasanya (Anderson t.th.: 107). Uhlenbeck sudah melakukan survey awal perkembangan kajian bahasa Sunda sejak periode kolonial Belanda hingga tahun 1960-an (Uhlenbeck 1964: 9-23). Sejumlah kajian bahasa Sunda kemudian semakin banyak dilakukan hingga sekarang (Djajasudarma 1986; Arifin 2012). Namun, studi khusus tentang kata *aing* dalam tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda sepengetahuan penulis belum banyak dilakukan.

### ***Aing* dan Politik Bahasa Sunda**

Kata *aing* merupakan kata ganti (*pronoun*) orang pertama tunggal untuk “aku.” Ia menunjukkan diri pribadi yang mandiri dan tidak menunjukkan kelemahan. Kata ini digunakan oleh seseorang yang memiliki usia atau kedudukan lebih tinggi (seperti ayah atau saudara tua) terhadap orang yang lebih rendah. Rigg menduga bahwa kata tersebut merupakan bagian pertama dari kata *aya*, ungkapan kebesaran bagi ayah, dengan sambungan *ng* yang sama dalam bahasa Polynesia atau mungkin bahasa Singhali, *ayiya* berarti saudara tua, dengan mengganti akhiran *ya* dalam kata asalnya (Rigg 1862: 6).

Kata *aing* sekarang biasanya dianggap kasar (hanya digunakan untuk marah atau menghina, atau ketika berbicara pada diri sendiri) dan tidak baik digunakan dalam obrolan orang Sunda yang *nyakola* (berpendidikan), kecuali di lingkungan orang Sunda yang sudah terbiasa menggunakan kata kasar (Coolsma 1985; Rosidi 1996: 77). Dalam bahasa Sunda, selain kata *aing*, terdapat ragam tata krama bahasa Sunda lainnya untuk menunjukkan kata ganti orang pertama tunggal atau menyebut dirinya sendiri. Kata-kata yang menunjukkan diri sendiri ini pada saat sekarang oleh orang Sunda kadang dicampur dengan kata-kata yang berasal dari bahasa lain, seperti *ana* (Arab), *saya(h)*, *gua*, *gué* (Melayu, Betawi) dan lainnya. Tabel 1 memperlihatkan perbandingan kata *aing* dengan kata lainnya dalam bahasa Sunda yang semuanya menunjukkan kata ganti orang pertama tunggal (*saya*, *aku*) sesuai tata krama bahasanya (Rosidi 1996: 82).

Tabel 1 tersebut menunjukkan ragam kata ganti orang pertama tunggal dalam bahasa Sunda. Umumnya menunjukkan derajat atau kelas sosial rendah (*cacah*). Kata *kawula* misalnya, menunjukkan kedudukan diri yang rendah dibanding lawan bicara. Begitu pun dengan kata *abdi* (Arab: ‘*abd*, hamba) menunjukkan derajat rendah sebagai hamba atau hamba sahaya (budak). Hal kurang lebih sama dengan kata *gamparan* yang berarti alas kaki, menunjukkan posisi sosial yang rendah di bawah lawan bicara

(Satjadibrata 2005: 128, 189). Beberapa kata ganti tersebut menunjukkan bahwa bahasa tidak saja menunjukkan latar sosial budaya penggunaannya yang pernah menjadi bangsa jajahan, tetapi juga kemudian membentuk mentalitas penggunaannya.

**Tabel 1.** Kata ganti orang pertama dalam bahasa Sunda

Tata krama basa	Kata ganti orang pertama tunggal	Penggunaan
Lemes, halus, hormat	<i>Abdi (jisim abdi, sim abdi), kula (kaula), jasadkaula, pribados, abdi dalem, abdi gusti, gamparan</i>	Berbicara pada objek yang lebih tinggi kedudukan dan usianya.
Lemes, halus, hormat	<i>Kami</i>	Berbicara pada objek yang lebih rendah kedudukan dan usianya.
Netral, sedang	<i>Kuring (jisim kuring, sim kuring), pribadi, sorangan, urang, déwék, ieu, di dieu</i>	Berbicara pada objek yang setara kedudukan dan usianya.
Loma, kasar, kurang hormat	<i>Aing (ngaing), uing</i>	Berbicara pada objek yang lebih rendah kedudukan dan usianya.

Tidak seperti kata ganti yang menunjukkan kelas sosial rendah seperti di atas, kata *aing* justru memiliki makna yang tampak superior. Kata ini dalam bahasa Indonesia lebih dekat dengan kata “aku” dibanding “saya,” karena kata “aku” biasanya digunakan dalam percakapan yang akrab seperti antara kawan sepermainan atau sekampung, adik dan kakak, orang tua terhadap anaknya, juga dalam doa. Meski tidak persis sama, tetapi kata ini hampir mirip dengan penggunaan kata *aing* yang digunakan untuk menunjukkan superioritas dan keakraban dengan orang yang lebih rendah kedudukannya. Berbeda dengan kata “saya” yang digunakan dalam ragam suasana resmi atau biasa (Tim Penyusun 2008: 31, 1373). Tetapi, kata *aing* biasanya digunakan dalam ungkapan dan peribahasa sehari-hari yang menunjukkan “sifat kurang baik.” Misalnya ungkapan *paaing-aing* berarti bekerja sendiri-sendiri dan tidak mau bekerja sama, *asa ieu aing uyah kidul* (arti harfiah: merasa diri “garam dari selatan”) berarti sombong merasa paling unggul (Panitia Kamus 1985: 6).

Di masyarakat Sunda, kata *aing* menjadi salah satu contoh dari perubahan penggunaan bahasa oleh penuturnya secara diakronis. Ia menunjukkan bagaimana politik bahasa memainkan peran penting dalam menentukan pergeseran makna penggunaan bahasa di masyarakat. Dari bermakna egaliter, bebas, demokratis, dan digunakan dalam konteks yang

tidak terikat status sosial, kata *aing* kemudian diposisikan ke arah pemaknaan baru menjadi dianggap kasar dan kurang hormat. Meski awalnya tersebar terutama di lingkungan rumah tangga bupati (*kabupatén*) dan sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda, tetapi seiring dengan upaya pembakuan bahasa Sunda *lulugu* (non-dialek, resmi) yang menggunakan ragam tata krama bahasa di masyarakat Sunda, penggunaan kata *aing* menjadi diposisikan ke arah makna kasar itu sehingga semakin kuat diterima masyarakat (Rosidi 2011: 121-2).

Bila merujuk pada sejumlah naskah Sunda kuno abad ke-16, kata *aing* sering digunakan oleh orang Sunda dalam beragam konteks dialog lengkap dengan bentuk alternatifnya atau alomorfnya: *ngaing*, *-ing*, dan *éng* beserta lawan katanya, *sia* (kamu) (Noorduyn dan Teeuw 2009: 54). Sebagaimana Jawa kuno, bahasa Sunda kuno cenderung egaliter dan tidak mengenal tingkatan bahasa yang menjadi ciri stratifikasi sosial, meskipun terdapat beberapa kata yang menunjukkan unsur kesopanan (Ekadjati 2009: 217). Hal yang sama bisa ditemukan dalam penggunaan bahasa Sunda oleh orang Baduy di Kanékés Banten Baduy yang diyakini masih memelihara budaya Sunda yang “murni” (Wessing 1977: 293-294).

Para sarjana meyakini bahwa pergeseran makna kata *aing* dari egaliter ke kasar pada kata *aing* tersebut awalnya terkait dengan pengaruh aturan tingkatan bahasa Jawa (*unggah ungguh boso*) yang membagi tingkatan bahasa ke dalam *krama inggil-krama madya-ngoko*. Pengaruh tingkatan bahasa Jawa tersebut didapatkan orang Sunda terutama ketika kerajaan Jawa Mataram era Sultan Agung menguasai tanah Sunda pada awal abad ke-17. Para Bupati Sunda setiap tahun menyeter upeti ke Mataram dan belajar budaya Jawa (Rosidi 2011a: 48, 121). Bahasa Jawa pada saat itu mampu menggeser posisi bahasa Sunda yang umumnya dipakai oleh rakyat biasa. Bahasa Jawa menjadi bahasa resmi pemerintahan hingga abad ke-19 (Ekadjati 1984: 103). Di kalangan *ménak* Sunda saat itu tersebar anggapan bahwa budaya Jawa dianggap jauh lebih tinggi dibanding budaya Sunda. Tersebar pula anggapan di kalangan sarjana kolonial bahwa bahasa Sunda saat itu merupakan bagian dari dialek bahasa Jawa (Moriyama 2005: 49-53; 1996: 178-80). Karenanya, penggunaan aturan tingkatan bahasa dijadikan etika resmi dalam berkomunikasi di lingkungan kabupaten (Rosidi 2011b: 14). Diglosia bahasa Sunda berhadapan dengan Sansakerta dan Jawa rupanya memudahkan pengaruh budaya dan bahasa “halus” Jawa ke dalam kehidupan orang Sunda (Zimmer 2000: 42).

Pengaruh aturan tingkatan bahasa Jawa (*unggah ungguh boso*) ke dalam aturan tingkatan bahasa Sunda (*undak usuk basa*) semakin kuat lagi terkait dengan politik bahasa kolonial Belanda yang berusaha mem-

bangkitkan kembali semangat baru dalam budaya Sunda melalui pencetakan buku-buku Sunda oleh Balai Poestaka pada 1908 dan pembakuan bahasa Sunda standar pada 1912 yang diajarkan di sekolah-sekolah yang didirikan Belanda oleh konsultan ahli bahasa Jawa, J.F. Winters (Uhlenneck 1964: 3, 9; Rosidi 2011a: 122). Selain itu, K.F. Holle dan Haji Moehamad Moesa memiliki peran besar dalam upaya menghidupkan kembali bahasa Sunda yang saat itu disebut baru sembuh dari sakit (*karék hudang gering*) terutama di lingkungan menak Sunda (Moriyama 2000: 5-21; Zimmer 2002: 73). Buku-buku sastra dan tata bahasa Sunda yang menekankan pada penggunaan ragam tata krama bahasa disebarkan dan dijadikan bahan pengajaran di sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda. Pembangkitan kembali budaya “asli” Sunda oleh pemerintah kolonial melalui pengajaran bahasa di sekolah dan studi-studi filologi terhadap naskah Sunda kuno salah satunya terkait dengan upaya mereka untuk membendung pengaruh Islam di kalangan masyarakat Hindia Belanda (Burhanuddin 2007: 116).

Penggunaan aturan tingkatan bahasa tersebut dalam perjalanannya tidak serta merta berpengaruh kepada semua penutur bahasa Sunda. Orang Sunda *cacah* atau warga biasa di banyak perkampungan di tatar Sunda di masa-masa awal pemberlakuan tata krama bahasa tersebut relatif tidak terpengaruh. Begitu juga lingkungan pesantren yang banyak membawa pengaruh bahasa Arab dan Jawa, cenderung terlambat dalam menerima pengaruh aturan tingkatan bahasa Sunda tersebut yang disebarkan pemerintah kolonial Belanda melalui sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda dibanding kalangan *ménak* Sunda di lingkungan kabupaten. Meski menggunakan bahasa Jawa yang mengandung aturan tingkatan bahasa (*ungguh unguh boso*) sebagai media pengajaran, tetapi kalangan pesantren tidak secara otomatis menerapkannya dalam bahasa Sunda.

Hal ini boleh jadi salah satunya terkait dengan posisi pesantren yang cenderung independen secara sosial budaya berhadapan dengan pemerintah kolonial dibanding dengan kaum aristokrat Sunda di lingkungan kabupaten. Karenanya, bahasa Sunda di lingkungan pesantren Sunda hingga awal abad ke-20 relatif kurang terpengaruh oleh aturan tingkatan bahasa Sunda tersebut. Salah satu representasi penggunaan bahasa Sunda di kalangan orang Sunda yang hidup di pesantren atau berlatar pesantren dan relatif belum terlalu banyak dipengaruhi oleh aturan tingkatan bahasa Sunda tersebut adalah Haji Hasan Mustapa dan K.H. Ahmad Sanusi seperti terlihat dalam teks karya-karyanya khususnya tafsir Al-Qur’an berbahasa Sunda.

### Hasan Mustapa, Ahmad Sanusi, dan Tafsir Sunda

Sejumlah sarjana sudah sangat banyak mengkaji tentang Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi lengkap dengan karya-karyanya. Kemungkinan sudah lebih dari puluhan kajian tentang *Hoofd* Penghulu Bandung Haji Hasan Mustapa, baik aspek sastra, pemikiran tasawuf, sejarah sosial, tafsir, dan masih banyak yang lainnya.

Tetapi belum banyak sarjana yang mengkaji tentang aspek bahasa Sunda dalam karya tafsirnya. Rohmana pernah melakukan kajian tentang kecenderungan tafsir sufistik dalam karyanya, *Qur'anul Adhimi*. Sebuah tafsir sufistik berbahasa Sunda yang menunjukkan proses dialog antara ajaran tasawuf dengan kekayaan batin orang Sunda dalam bingkai penafsiran Al-Qur'an (Rohmana 2015: 25-55).

Hasil transkripsi tafsir *Qur'anul Adhimi* dari aksara pegon sudah dipublikasikan oleh Ajip Rosidi dalam buku *Hasan Mustapa jeung Karya-Karyana* (1989). Terdapat tiga naskah salinan yang dijadikan sumber transkripsi, yaitu dua buku stensilan beraksara Roman, *Petikan Qur'an katut Adab Padikana* dari Comite Mendakna (1937) dan Lembana (1918 M/1336 H), putri Hasan Mustapa. Sedang satu lagi naskah *pégon* berjudul *Quranul Adhimi* yang disimpan Abah Anom dari Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya. Ia mendapatkannya dari ayahnya, Syeikh Abdullah Mubarak atau Abah Sepuh (1833-1956) yang mendapatkannya dari H. Muhammad Subki, putra pertama Hasan Mustapa. Naskah terakhir ini disalin oleh Kyai Ahmad Riyadi pada 1 Zulkaidah 1339 H/24 Juni 1921 M. Ketiga sumber tersebut adalah salinan karena umumnya naskah asli karangan Hasan Mustapa tidak lagi ditemukan. Terlebih banyak naskah aslinya sesudah ditranskripsi ke aksara Roman kemudian tidak dirawat lagi oleh M. Wangsaatmadja, sekretaris Hasan Mustapa (Rosidi 1989: 389-390). Dalam sumber lain, naskah *Quranul Adhimi* ini terdapat pula dalam 17 koleksi keluarga M. Wangsaatmadja dengan judul *Aji Wiwitan Petikan Ayat Kur'an Suci* (Kartini dkk. 1985: 39).

Dilihat dari formatnya, *Quranul Adhimi* bukanlah tafsir layaknya tafsir standar (*mu'tabar*). Hasan Mustapa hanya menerjemahkan ayat secara bebas atau menafsirkan ayat sesuai visi spiritualnya. Bisa dikatakan ia merupakan komentar singkat dengan menggunakan makna simbolis terhadap 105 ayat dari al-Baqarah sampai al-Nas seputar akidah dan akhlak yang menurutnya dianggap cocok untuk alam batin orang Sunda (Rohmana 2013a: 205). Hasan Mustapa memberikan alasan mengapa tidak menafsirkan keseluruhan ayat. Menurutny, secara umum ayat Al-Qur'an tidak mudah dibuka isinya oleh orang berilmu sekalipun, jauh sekali bisa dijangkau oleh masyarakat Sunda (Rosidi 1989: 391). Di bagian akhir, dicantumkan pula

*Adab Padikana Al-Qur'an* yang menjelaskan beberapa adab dalam memperlakukan Al-Qur'an (Mustapa 1937: 36-42).

Sebagaimana Hasan Mustapa, Ahmad Sanusi juga sudah sangat banyak dikaji oleh para sarjana terutama telaah atas tiga karya tafsirnya yang paling populer, baik berbahasa Melayu yang merupakan satu-satunya, *Tamsjijatoel Moeslimin*, maupun tafsir berbahasa Sunda seperti *Rauḍat al-ʿIrfān* dan *Malja' at-Ṭālibin*. Kiranya belum banyak sarjana yang memfokuskan pada tafsir karya Sanusi selain ketiga tafsir tersebut, seperti *Aş-Şafiyyah al-Wāfiyyah fi Faḍā'il Sūrah al-Fātiḥah* (t.th.), *Uşul al-Islām fi Kalām al-Mulk al-'Allām fi Tafsīr Sūrah al-Fātiḥah* (1935), *Kanz ar-Raḥmat wa al-Luṭf fi Tafsīr Sūrah al-Kahf* (1932), *Sirāj al-Mu'minin fi Ad'iyah Sūrah Yāsīn* (t.th.), *Tafriḥ Qulūb al-Mu'minin fi Tafsīr Kalimat Sūrah Yāsīn* (t.th.), *Tanbīh al-Ḥairān fi Tafsīr Sūrat ad-Dukhān* (t.th.), *Hidāyat al-Qulūb aş-Şibyān fi Faḍl Sūrah Tabāarak al-Mulk min al-Qur'ān* (t.th.), *Kasyf al-Awhām wa az-Zunūn fi Bayān Qawlih Ta'ālā Lā Yamassuh illā al-Mutahharūn* (1928), *Kasyf al-Sa'adah fi Tafsīr Sūrah al-Wāq'ah* (t.th.), *Tamsiyat al-Wildān fi Tafsīr al-Qur'ān* (t.th.), *Tijān al-Gilmān fi Tafsīr al-Qur'ān bi Lugah as-Sūndāwī* (t.th.), *Tafsīr Sūrah al-Falaq*, dan *Tafsīr Sūrah an-Nās* (Umar 2001: 153-80; Darmawan 2009: 85; Matin 2009: 162). Selain karena hanya membahas satu surah tertentu saja, format publikasinya pun tipis dibanding ketiga tafsir di atas. Keterbatasan publikasi karya tersebut boleh jadi membuat karya tafsir tersebut sulit diakses oleh para sarjana.

Secara historis, penyusunan karya tafsir berbahasa Sunda tersebut ditulis dalam rentang waktu yang panjang. Tafsir *Tamsiyat al-Wildān fi Tafsīr al-Qur'ān*, dan *Tijān al-Gilmān fi Tafsīr al-Qur'ān bi Lugah as-Sūndāwī* kemungkinan besar ditulis tak lama sesudah kepulangan Sanusi dari Mekah. Ia ditulis antara tahun 1915-1919 ketika Sanusi mengasuh Pesantren Cantayan Sukabumi, sehingga di dalamnya tertera nama penulisnya, H. Ahmad Sanusi bin H. Abdurrahim Cantayan. Sedangkan tafsir *Rauḍat al-ʿIrfān*, *Tafriḥ Qulūb al-Mu'minin fi Tafsīr Kalimat Sūrah Yāsīn*, *Tanbīh al-Ḥairān fi Tafsīr Sūrat ad-Dukhān*, *Hidāyat al-Qulūb aş-Şibyān fi Faḍl Sūrah Tabāarak al-Mulk min al-Qur'ān*, *Kasyf al-Sa'adah fi Tafsīr Sūrah al-Wāq'ah* dan lainnya ditulis dalam rentang waktu 1919-1927, yaitu ketika Sanusi mengasuh Pesantren Babakan Sirna, Genteng, Cibadak, Sukabumi. Ini bisa dilihat dari karya tafsir tersebut yang diterbitkan dalam beberapa jilid tipis dengan nama penulisnya H. Ahmad Sanusi bin H. Abdurrahim Babakan Sirna, Genteng, Cibadak.

Tafsir lainnya, *Malja' at-Ṭālibin*, diterbitkan sebanyak 28 nomor dan ditulis pada tahun 1928-1934 ketika Sanusi dibuang ke Batavia oleh pemerintah kolonial Belanda, lalu penulisannya dilanjutkan ketika kembali

ke Sukabumi. Di Batavia, sesudah menulis tafsir Al-Qur'an Juz ke-30, Sanusi menulis tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* mulai Juz I dari surah al-Fatihah/1 hingga al-A'raf/7 (Juz IX, ayat 158). Sedangkan di Sukabumi, Sanusi kemudian melanjutkan tafsir *Malja' at-Ṭālibīn* hingga surah at-Taubah/9 (Juz X, ayat 27). Sanusi juga kemudian menulis tafsir lainnya, yaitu *Tamsjijatoel Moeslimin* yang berbahasa Melayu dari Surah al-Fatihah/1 dicetak tanggal 1 Oktober 1934 hingga surah al-Ma'idah/5 (Juz VI ayat 35) yang dicetak bulan Juni 1939 (wawancara dengan Munandi Shaleh 8/1/2016).

Selain karya tafsir Al-Qur'an, Sanusi juga menulis banyak karya di bidang fikih, teologi, bahasa Arab, hadis, biografi historis, tasawuf dan juga sejumlah karya berisi kritik terhadap berbagai kalangan dalam masalah keagamaan. Tetapi secara kuantitas, jumlah karangan di bidang tafsir tersebut termasuk cukup banyak dibanding hadis dan bahasa Arab (Gunseikanbu 1986: 442-443). Tidak diketahui mengapa Sanusi cenderung memiliki perhatian besar terhadap tafsir (dan juga teologi dan fikih) dibanding keilmuan lainnya. Umumnya ulama pesantren sangat hati-hati dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara merujuk pada sejumlah tafsir standar, sehingga keilmuan tafsir relatif kurang berkembang (Federspiel 1994: 46-7; Feener 1998: 57). Namun secara ideologis, perhatian besar Sanusi terhadap tafsir tidak saja didasarkan pada inisiatif pribadinya, tetapi boleh jadi ini terkait dengan kecenderungan meningkatnya gugatan kalangan Islam reformis terhadap otoritasnya sebagai mufasir dan karya tafsirnya (terkait terjemah dan transliterasi Al-Qur'an), termasuk juga terhadap praktik keagamaan kalangan tradisional (Iskandar 2001: 164, 194; Darmawan 2009: 112, 156, 167). Sanusi berusaha merespons hal itu salah satunya dengan menunjukkan kemampuannya dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Dari sekian banyak karya Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi, salah satu hal yang cukup menonjol adalah penggunaan kata *aing* bagi Allah. Kajian tentang penggunaan kata *aing* bagi Allah ini difokuskan pada beberapa publikasi tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda karya Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi tersebut. Hal ini penting untuk menunjukkan sisi lain penggunaan bahasa Sunda di kalangan orang Sunda berpendidikan pesantren yang belum banyak terpengaruh oleh aturan tingkatan bahasa.

### **Superioritas Allah sebagai *Aing***

Kata *aing* digunakan oleh Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi dalam karya-karya tafsirnya. Hasan Mustapa menggunakan kata *aing* dalam tafsirnya *Quranul Adhimi* yang ditulis di akhir-akhir kariernya sebagai *Hoofd* Penghulu Bandung sekitar tahun 1917. Sedang Ahmad Sanusi menggunakan

kata *aing* di sejumlah karya tafsirnya, baik yang ditulis pada masa awal kariernya antara 1915-1919 ketika baru pulang dari Mekah, maupun ketika masa puncak polemik dirinya dengan kalangan tradisional dan reformis khususnya saat dibuang di Batavia di era tahun 1930-an. Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi menggunakan kata *aing* hanya ditujukan bagi Allah sebagai kata ganti orang pertama tunggal atau jamak (*ḍamīr mukhāṭab*).

Hasan Mustapa misalnya, menggunakan kata *aing* untuk Allah dalam konteks posisi-Nya sebagai Yang Maha Mengetahui, pengutus nabi dan rasul, pencipta makhluk, pemilik tanda-tanda kekuasaan, dan pembela utusan-Nya. Ketika menafsirkan surah al-Ḥijr/15: 97-99, Hasan Mustapa menyatakan:

وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَتَّكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ  
(٩٨) وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)

*Dawuhan Allah ta'ala, "Demi Aing nyaho yén manéh heurin ati sumpeg angen ku omongan jalma-jalma, mun geuwat manéh, Muhammad, nyucikeun ati pribadi, muji ka Nu Maha Suci, Pangéran manéh pribadi disembah panutan hingga kana ati yakin tuluykeuneun bari yakin (Mustapa 1937: 13).*

Artinya: Firman Allah taala, "Demi Aku yang tahu bahwa kamu sempit hati oleh omongan orang-orang, segeralah kamu, Muhammad, menyucikan hatimu sendiri, memuji pada Yang Maha Suci, Tuhan kamu sendiri yang disembah menjadi panutan sampai ke hati, yakin, terus dilanjutkan sambil yakin.

Hasan Mustapa menggunakan kata *aing* dalam struktur kalimat yang cenderung dipengaruhi oleh struktur bahasa Arab, seperti tampak pada ketidakkonsistenan dirinya dalam menggunakan koma, titik, dan kalimat. Ia menerjemahkan kata *na'lam* dengan *aing nyaho* (Aku mengetahui) bagi kata ganti pertama jamak (*ḍamīr nahnu*) yang dilawankan dengan *manéh* (kamu). Ia seolah ingin menegaskan superioritas Allah sebagai *aing* atas diri Muhammad. "Allah sebagai Aku" yang paling mengetahui kondisi hati Muhammad secara psikologis. Allah sebagai pengutus para rasul memiliki kedudukan tinggi di hadapan siapa pun termasuk utusan-Nya sekalipun.

Kata *aing* (Aku) yang menunjukkan superioritas Allah tersebut cenderung berbeda ketika digunakan sebagai kata ganti orang pertama oleh Hasan Mustapa yang menunjuk pada dirinya sebagai *sālik* (penempuh jalan spiritual sufistik). Ia misalnya, menggunakan kata *aing* dalam sejumlah puisi *dangding*-nya untuk menunjuk pada keterpusatan diri Hasan Mustapa dibanding kata *abdi* (saya, hamba) yang menunjukkan kesadaran dirinya sebagai hamba di hadapan Allah (Jahroni 1999: 99; Rohmana 2013b: 249). Kata *aing* menunjukkan keterpusatan diri dan keegoisan dalam mencari kesejatan diri yang sengaja dibedakan dengan lawan katanya *sia* (kamu) atau *batur* (lian) yang menunjukkan "kekamuan"

dan “kelianan” secara kontras dan mengalami keterasingan diri. *Aing* yang mampu menyatukan kesadaran akan keterpusatan diri sebagai manusia pencari (*an-nasūtiyyah*) sekaligus menjadi realitas kesejatian Tuhan itu sendiri (*al-lahūtiyyah*). Ini menjadi salah satu kata kunci penting dalam memahami pikiran sufistik Hasan Mustapa.

Kata *aing* dalam makna superioritas Allah, juga digunakan Hasan Mustapa ketika menafsirkan surah an-Naḥl/16: 36, 66; al-Isrā'/17: 1; dan an-Najm: 28-30:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ... (٣٦)

*Demi Aing ngahudangkeun ngahirupkeun ka ummat, ngutus utusan heula nitah nyembah ka Gusti Allah nyingkah nukang ka berhala, sawaréh ninggang hidayah, cocog jeung bagjana, sawaréh ninggang sasar (Mustapa 1937: 14).*

Artinya: Demi Aku yang membangunkan menghidupkan umat, mengutus utusan terlebih dulu memerintah menyembah Gusti Allah, menyuruh menolak berhala, sebagian mendapat hidayah, cocok dengan kebahagiaannya, sebagian lagi berada dalam kesesatan.

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (٦٦)

*Maranéh ogé sakabéh dina sato boga pidalileun, piubarateun, pisurtieun, Aing méré dina beuteungna bijil tina antara tai jeung getih laban hérang cisuus alus inumeun, bersih amis ngeunah ka nu ngarinumna. Surtina nu amis bijil ti najis, hartina ati suci bibit bijil tina getih karék anggang nenggang, jadi pangrasa kamanusaan anu ditararéangan (Mustapa 1937: 14).*

Artinya: (Pesan untuk) kalian semua juga bahwa pada semua hewan terdapat petunjuk, ibarat, pengetahuan, Aku memberikan dalam perutnya yang keluar antara kotoran dan darah, susu (*laban*), air susu bersih, baik untuk diminum, bersih, manis, enak bagi yang meminumnya. Maksudnya, yang manis keluar dari najis, artinya hati suci keluar dari darah barulah ia berjarak dan berpisah, menjadi rasa kemanusiaan (hakiki) yang dicari-cari.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١)

*Suci temen anu nyaba ti peuting (sic!), diiring abdi ti Mekah Masjidil Haram, nyaba ka Baétalmakdis. Tanah Suci, dawuhanana: Aing némbongkeun ténjoewen. Berkahna kénca-katuhueun Gusti Nu Ngarungu. Nu Ningali (Mustapa 1937: 15).*

Artinya: Sucilah ia yang bepergian di malam hari (*sic!*), diiring oleh hamba dari Mekah Masjidil Haram, pergi ke Baitul Makdis. Tanah Suci. Firman-Nya: Aku memperlihatkan sesuatu untuk dilihat. Keberkahan di sebelah kanan dan kiri Tuhan Yang Mendengar, Yang Melihat.

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (٢٨)  
فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٢٩) ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى (٣٠)

*Kabéh henteu bogaeun élmu, henteu nurutkeun ka bener, anging kana persangkaan. Ati sangka tara bisa ninggang enya. Keun baé Muhammad nu nonggong tina pangélingan Aing, henteu hayangeun anging kana kahirupan dunya kitu, pangjujugna élmu Gusti Allah nu leuwih uninga ka nu sasab jalanna, leuwih uninga ka nu narima panggeuing hidayat (Mustapa 1937: 22)*

Artinya: "Semua tidak memiliki pengetahuan. Tidak mengikuti kebenaran, selain menurut prasangkanya. Prasangka hati tidak akan bisa mendapat kebenaran. Biar saja Muhammad, mereka yang membelakangi peringatan-Ku, tidak menginginkan selain kehidupan dunia. Tujuan kebenaran ilmu Gusti Allah yang mengetahui siapa pun yang tersesat jalannya. Ia mengetahui siapa pun yang menerima peringatan dan petunjuk."

Selain Hasan Mustapa, Ahmad Sanusi juga menggunakan kata *aing* untuk menunjukkan ketinggian kedudukan Allah dan superioritas-Nya di hadapan makhluk-Nya. Dalam menafsirkan surah az-Zāriyāt/51: 56 pada tafsir *Raudat al-'Irfān* misalnya, Ahmad Sanusi menunjukkan penggunaan kata *aing* bagi Allah sebagai kata ganti orang pertama tunggal (*damir ana*):

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)

*(Wamā) jeung henteu; (khalaqtu) nyieun aing; (al-jinn) ka jin; (wa al-ins) jeung manusa; (illā) anging; (liya'budūn) maranéhanana supaya ibadah ka aing (Sanusi, II. t.th.: 1058).*  
Artinya: *(Wamā)* dan tidak; *(khalaqtu)* Aku menciptakan; *(al-jinn)* pada jin; *(wa al-ins)* dan manusia; *(illā)* kecuali; *(liya'budūn)* mereka agar beribadah pada-Ku.

Pada ayat tersebut, Sanusi menggunakan kata *nyieun aing* sebagai terjemahan dari kata *khalaqtu* yang padanya terdapat kata ganti orang pertama tunggal (*ana*). Menurutnya, Allah sebagai *aing* telah menciptakan jin dan manusia agar mereka beribadah pada-Nya. Di sini, Sanusi menunjukkan superioritas diri Allah yang mandiri sebagai Sang Maha Pencipta di hadapan makhluk-Nya.

Tafsir Sunda karangan Sanusi lainnya, *Hidāyat al-Qulūb as-Šibyān fī Faḍl Sūrah Tabārah al-Mulk min al-Qur'ān*, juga menggunakan kata *aing* ketika menafsirkan surah al-Mulk/67: 5.

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ  
السَّعِيرِ (٥)

*(Walaqad zayyannā) jeung yakin bukti geus mapahésan aing; (as-samā' ad-dunyā) kana langit dunya; (bimaṣābiḥ) kalawan pirang-pirang béntang anu cara damar; (wa ja'alnāhā) jeung ngadamel aing kana éta béntang; (rujūman) jadi pamalédog; (li asy-sayyāṭīn) ka sakabéh sétan satibaz deukeut sétan kana langit tuluy kaluar seuneu tina*

*éta béntang anu terus keuna kana sétan...*(Sanusi t.th.b, 10).

Artinya: (*Walaqad zayyannā*) dan yakin bukti sudah Aku hiasi; (*as-samā' ad-dunyā*) pada langit dunia; (*bimaṣābih*) dengan berbagai bintang layaknya lentera; (*wa ja'alnāhā*) dan Aku menjadikan bintang itu; (*rujūman*) menjadi pelempar; (*li asy-syaqāṭin*) pada semua setan, ketika tiba-tiba setan mendekati langit lalu keluar api dari bintang tersebut hingga mengenai setan itu...

Pada ayat tersebut, Sanusi menggunakan kata *mapahésan aing* sebagai terjemah bagi kata *zayyannā* dan kata *ngadamel aing kana éta béntang* sebagai terjemah bagi kata *wa ja'alnāhā*. Di dalamnya terdapat kata ganti orang pertama jamak (*nahnu*). Menurutnya, Allah sebagai *aing* telah menghiasi langit dunia dengan bintang-bintang dan menjadikannya sebagai pelempar bagi setan-setan. Sanusi menggunakan kata *aing* tersebut untuk menunjukkan keluhuran kedudukan Allah sebagai pencipta langit dan dunia beserta bintang-bintang.

Hal yang sama didapatkan dalam karangan Sanusi lainnya, *Tanbīh al-Ḥairān fi Tafsīr Sūrat ad-Dukhān* (t.th.). Kata *aing* misalnya, digunakan Sanusi ketika menafsirkan surah ad-Dukhān/44: 3:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (۳)

(*Innā*) saenyazna aing; (*anzalnāhu*) éta nurunkeun aing kana Qur'an ti Lauh Mahfuz ka langit dunya sama sakali kana Baitul 'Izzah, geus kitu tuluy diturunkeun ku Malaikat Jibril ti dinya ka Kangjeng Nabi ditungtut kalawan ngijir buktina butuhna Kangjeng Nabi buat ngajawab omongan jalma dina jero dua puluh tilu tahun; (*fi laylah mubārahah*) dina peutingan anu diberkahkeun nyaéta peutingan Lailatul Qadar ceuk jumhur ceuk hiji qaul peutingan Nisf Sya'ban (Sanusi t.th.c: 3).

Artinya: (*Innā*) sesungguhnya Aku; (*anzalnāhu*) Aku menurunkan Al-Qur'an dari Lauh Mahfuz ke langit dunia sama sekali ke Baitul 'Izzah, lalu sesudah itu diturunkan oleh Malaikat Jibril ke Kangjeng Nabi secara berangsur-angsur, Kangjeng Nabi terbukti membutuhkannya untuk menjawab ucapan orang-orang selama dua puluh tiga tahun; (*fi laylah mubārahah*) pada malam yang diberkahi yaitu malam Lailatul Qadar menurut Jumhur, menurut satu pendapat pada malam pertengahan bulan Sya'ban (*Nisf Sya'ban*).

Pada ayat tersebut, Sanusi menggunakan kata *aing* bagi Allah sebagai orang pertama jamak (*nahnu*) untuk menafsirkan kalimat *innā* yang diterjemah dengan *saenyazna aing* (sesungguhnya Aku) dan *anzalnāhu* yang ditafsirkan dengan kalimat *éta nurunkeun aing kana Qur'an ti Lauh Mahfuzh ka langit dunya* (Aku menurunkan Al-Qur'an dari Lauh Mahfuz ke langit dunia) dan seterusnya. Kata *aing* tersebut menunjukkan superioritas Allah sebagai penurun wahyu Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad melalui perantaraan Malaikat Jibril. Selain itu, Sanusi juga tampak menggunakan kata pinjaman dalam bahasa Melayu-Indonesia seperti *sama sakali* (sama sekali). Pengaruh bahasa tersebut dalam pikiran Ahmad Sanusi mem-

buatnya kurang konsisten dalam memilih kosakata yang setara dengan *aing*. Pengaruh bahasa Melayu-Indonesia tersebut bisa dipahami mengingat pergaulan Sanusi yang sangat luas dengan berbagai kalangan terutama saat diasingkan di Batavia di mana ia kemudian banyak mencetak karya-karyanya.

Ahmad Sanusi juga menggunakan kata *aing* dalam karya tafsir lainnya, *Kasyf as-Sa'ādah fi Tafsir Sūrah al-Wāqī'ah* (t.th.). Ketika menafsirkan surah al-Wāqī'ah/56: 35-36, Sanusi menyatakan:

إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا (٣٦)

(*innā*) *saenyazna aing*; (*ansya'nāhunna*) *ngadamel aing ka éta sakabéh awéwé ahli sawarga*; (*insyā'an*) *kalawan ngadamel anu anyar upama asal awéwé dunya anu geus kolot niniz didamel deui sina lanjang maja putri deui...*; (*faja'alnāhunna*) *mangka ngadamel aing ka éta sakabéh awéwé dunya di surga*; (*abkaran*) *sina jadi parawan deui saumur2 tatapi dileungitkeun kanyerianana* (Sanusi t.th.d: 9).

Artinya: (*innā*) sesungguhnya Aku; (*ansya'nāhunna*) aku menciptakan semua perempuan ahli surga; (*insyā'an*) dengan ciptaan yang baru, bila asal perempuan dunia yang sudah tua nenek-nenek, maka dibuat lagi menjadi remaja putri kembali...; (*faja'alnāhunna*) maka aku menciptakan semua perempuan dunia di surga; (*abkaran*) menjadi perawan kembali seumur-umur tetapi dihilangkan rasa sakitnya.

Pada ayat tersebut, Sanusi menggunakan kata *aing* bagi Allah sebagai orang pertama jamak (*naḥnu*) untuk menafsirkan kalimat *innā* yang diterjemah dengan *saenyazna aing* (sesungguhnya Aku) dan *ansya'nāhunna* yang ditafsirkan dengan kalimat *ngadamel aing ka éta sakabéh awéwé ahli sawarga* (Aku menciptakan semua perempuan ahli surga). Sanusi juga menafsirkan kata *faja'alnāhunna* dengan kalimat *mangka ngadamel aing ka éta sakabéh awéwé dunya di surga* (Maka Aku menciptakan semua perempuan dunia di surga). Kata *aing* digunakan Sanusi untuk menunjukkan kekuasaannya di akhirat kelak dalam menjadikan perempuan muda kembali layaknya di dunia.

Pada tafsir Sunda lainnya, *Tafriḥ Qulūb al-Mu'minin fi Tafsir Kalimah Sūrah Yāsīn*, Sanusi juga menggunakan kata *aing*. Misalnya ketika menafsirkan surah Yāsīn/36: 8, Sanusi menyatakan:

إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ (٨)

(*innā ja'alnā fi a'nāqihim aqlālan fahiya ilā al-aẓqān fahum muqmahūn*) *anu matak lolobana kapir moal daékkeun iman sabab geus dibakutetkeun ku aing éta kakupuranana anu sakira moal daék ngalérétz acan kana hak jeung moal daék nempo2 acan cara saperti jalma anu dibalunggu diranté beuheungna nepi kana gadona nepi ka henteu bisa luak-lieuk balik wungkul nengak sama sakali henteu bisa tungkul tunja-ténjo kana hareupeunana* (Sanusi t.th.e: 9).

Artinya: (*innā ja'alnā fi a'nāqihim aqlālan fahiya ilā al-aẓqān fahum muqmahūn*) maka kebanyakan orang kafir tidak akan mau beriman sebab sudah diikat kuat oleh-Ku

kekafirannya, hingga tidak akan mau melirik sama sekali pada kebenaran dan tidak akan mau melihat sama sekali, seperti orang yang dibelenggu rantai lehernya sampai dagunya sehingga tidak bisa menengok ke kanan ke kiri, cuma bisa menaikkan lehernya melihat ke atas saja dan tidak bisa menunduk melihat-lihat di hadapannya.

Hal yang sama dalam tafsir *Malja' at-Ṭālibūn*, ketika menafsirkan surah al-Baqarah/2: 31, Sanusi menunjukkan penggunaan kata *aing* bagi Allah:

فَقَالَ أَنْبِيؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١)

(*faqāla*) maka nimbalan Gusti Allah ka éta sakabéh malaikat; (*anbi'ūnī*) coba caritakeun ku manéh kabéh ka aing; (*bi asmā hā'ulā'i*) kana sakabéh ngaran ieu sakabéh perkara... (Sanusi 1931: 35).

Artinya: (*faqāla*) maka Allah berfirman kepada semua malaikat; (*anbi'ūnī*) coba ceritakan oleh kalian pada-Ku; (*bi asmā hā'ulā'i*) tentang semua nama ini semua...

Pada ayat tersebut, Sanusi menafsirkan kata *anbi'ūnī* dengan *coba caritakeun ku manéh kabéh ka aing* (coba ceritakan oleh kalian pada-Ku). Kata *aing* digunakan untuk Allah sebagai kata ganti orang pertama tunggal (*ana*) yang sedang berbicara pada para malaikat. Di sini Sanusi menunjukkan superioritas Allah atas para malaikat dengan menantang mereka untuk menunjukkan nama-nama benda di surga. Pada ayat lainnya, Sanusi juga menggunakan kata *aing* bagi Allah sebagai kata ganti orang pertama jamak (*naḥnu*) dalam surah al-Baqarah/2: 23.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)

“(*wa in kuntum*) jeung lamun aya manéh kabéh; (*fi raibin*) cicing dina kamangmangan; (*mimmā*) tina Qur'an; (*nazzalnā*) anu geus nurunkeun aing nyaéta anu jadi mu'jizatna anu pangagung-agungna; (*'alā 'abdinā*) ka abdi aing, tah lamun mangmang kana kaayaan Qur'an naha ti Allah? Atawa tina jijiueunan kangjeng Nabi Muhammad?; (*fa'tū*) mangka kudu ngadatangkeun manéh kabéh; (*bi sūrah*) kana hiji surat; (*min miṣliḥ*) tina bangsana Qur'an dina paséhatna balaghahna hikmahna...” (Sanusi 1931: 28).

Artinya: “(*wa in kuntum*) dan bila kamu semua; (*fi raibin*) berada dalam keraguan; (*mimmā*) dari Al-Qur'an; (*nazzalnā*) yang sudah Aku turunkan, yaitu yang menjadi mukjizat paling agung; (*'alā 'abdinā*) pada hamba-Ku, kalau ragu akan keadaan Al-Qur'an, apakah dari Allah? Atau buatan Nabi Muhammad?; (*fa'tū*) maka kamu semua harus mendatangkan; (*bi sūrah*) dengan satu surah saja; (*min miṣliḥ*) dari yang seperti Al-Qur'an dalam hal kefasihan, balagah, dan hikmahnya...”

Sanusi menafsirkan kata *nazzalnā 'alā 'abdinā* dengan *anu geus nurunkeun aing ka abdi aing* (yang sudah Aku turunkan pada hamba-Ku). Kata *aing* digunakan untuk Allah sebagai orang pertama jamak (*naḥnu*) yang sedang berbicara pada para penentang Al-Qur'an. Allah sebagai *aing* menantang mereka untuk membuat satu surah yang semisal Al-Qur'an. Di

sini, Sanusi berusaha menempatkan Allah pada posisi lebih tinggi dari penentangannya itu. Ia menekankan superioritas Allah sebagai Zat Yang Maha Tinggi. Kata *aing* bagi Allah digunakan Sanusi untuk menunjukkan betapa layaknya sifat kesombongan dan egoisme besar disematkan pada Allah ketika berhadapan dengan penentangannya.

Baik Hasan Mustapa maupun Ahmad Sanusi, keduanya menyadari betapa pentingnya menunjukkan superioritas Allah dibanding makhluknya dengan menggunakan kata *aing* sebagai kata ganti Allah. Secara sosiolinguistik, keduanya menyadari berada dalam komunitas diglosia bahasa tafsir kitab suci yang memperlakukan Allah dalam situasi yang berbeda dari satu situasi dengan situasi lainnya. Karenanya, kata *aing* dalam tafsir keduanya menunjukkan ragam bahasa hormat karena berada dalam apa yang disebut oleh Ferguson sebagai situasi bahasa yang tinggi (H/*high*) berbeda dengan ragam bahasa rendah yang biasa digunakan dalam bahasa sehari-hari (L/*low*) (Ferguson 2009: 10-1).

Makna superioritas Allah yang sangat kuat dalam suasana diglosia bahasa tafsir tidak dapat dirasakan dalam tafsir Sunda lainnya yang tidak menggunakan kata *aing* dan dipublikasikan satu masa dengan karya-karya tafsir Sunda karangan Hasan Mustapa dan Sanusi tersebut. Meskipun situasi diglosia bahasa tafsir tetap tidak diabaikan hanya saja dengan menempuh pilihan diksi lain yang berbeda. Tafsir *Gajatoel Bajan* (1928) karya Moehammad Anwar Sanoeci, aktivis organisasi pembaharu Majelis Ahli Sunnah (MAS Cilamé) Garut, misalnya, memilih jalan lain dengan menggunakan kata ganti orang pertama tunggal *kami* bagi Allah dibanding kata *aing* ketika menafsirkan surah al-Baqarah/2: 122:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢)

122. (Yā Bani Isrā'īl uzkurū ni'mati al-latī an'amtu 'alaikum wa annī faḍḍaltukum 'alā al-'ālamīn)

122. Hé Bani Israil! Koedoe aringet kana ni'mat-ni'mat Kami noe geus dipaparinkeun ka maranéh djeung (sing inget) jén Kami geus ngamoelfakeun ka maranéh ngoengkoelan ka sakabéh alam (bangsa-bangsa) (Sanoeci t.th: 13-4).

Artinya: Hai Bani Israil! Ingatlah akan nikmat-nikmat-Ku yang telah dianugerahkan pada kalian dan (ingatlah) bahwa Aku telah memuliakan kalian mengungguli sekalian alam (bangsa-bangsa).

Berbeda dengan Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi yang menggunakan kata *aing*, Anwar Sanoeci pada tafsir tersebut menggunakan kata *Kami* untuk menerjemahkan kata ganti orang pertama tunggal (*damīr ana*) bagi Allah seperti terlihat pada terjemah ayat di atas. Kata *Kami* sebagai kata ganti orang pertama tunggal berbeda dengan kata *kami* dalam bahasa Indonesia yang digunakan sebagai kata ganti orang pertama jamak. Hal

yang sama didapatkan ketika Anwar Sanoeci menafsirkan kata *kami* untuk menerjemahkan kata ganti orang pertama jamak (*damir nahnu*) dalam surah al-Insyirah/94: 1. Ia juga menggunakan kata *kaula* untuk menerjemahkan kata ganti orang pertama jamak (*damir nahnu*) tersebut seperti tampak dalam surah at-Tin/95: 4.

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ (٢)

(*Alam nasyrah laka sadrak?*) Naha Kami henteu ngalegakeun kana dada (*haté*) manéh? (*wawaḍa'nā 'anka wizrak?*) Djeung naha Kami henteu ngaleungitkeun sakabéh kasoésahan manéh? (*Sanoeci 1928: 12-13*).

Artinya: (*Alam nasyrah laka sadrak?*) Apakah Aku tidak meluaskan dada (*hati*) kamu?; (*wawaḍa'nā 'anka wizrak?*) Dan apakah Aku tidak menghilangkan semua kesusahanmu?

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)

(*Laqad khalaqnā al-insān fi aḥsan taqwīm*) Satemen-temenna Kaeola njieun manoesa sampoerna pisan (*aloes pisan, lengkep euweuh kakoeranganana*) (*Sanoeci 1928: 19*).

Artinya: (*Laqad khalaqnā al-insān fi aḥsan taqwīm*) Sesungguhnya Aku menciptakan manusia sangat sempurna (*sangat bagus, lengkap tidak ada kekurangannya*).

Penggunaan kata *kami* oleh Anwar Sanoeci bagi Allah sebagai kata ganti orang pertama tunggal dan jamak menunjukkan sikap hormatnya pada Allah dibanding menggunakan kata *aing*. Ini tidak bisa dilepaskan dari latar kehidupan Anwar Sanoeci sebagai seorang guru agama yang kemudian aktif dalam organisasi reformis Majelis Ahli Sunnah di Lélés Garut. Anwar Sanoeci dan koleganya di organisasi tersebut pernah terlibat polemik dengan Ahmad Sanusi dalam masalah khilafiah (Rohmana 2017: 39). Berbeda dengan Ahmad Sanusi yang hanya belajar di lingkungan pesantren, Anwar Sanoeci juga mendapatkan pendidikan di sekolah umum. Kiranya pengaruh kebijakan Belanda dalam membakukan aturan tingkatan bahasa Sunda dalam pengajaran bahasa Sunda di sekolah-sekolah Belanda didapatkan oleh Anwar Sanoeci, sehingga ia memilih kata yang dianggap halus (*kami*) dibanding *aing* bagi Allah sebagai bentuk sikap hormat kepada-Nya.

### Kekasaran atau kehalusan bahasa?

Uraian di atas menunjukkan bahwa penggunaan kata *aing* bagi Allah dalam tafsir Sunda seperti karya Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi terkait dengan superioritas Allah yang terpusat, egoistik, dan mandiri dibanding makhluk-Nya. Allah sebagai pencipta semua makhluk, pencipta langit dan bumi, pengutus para nabi dan rasul, penurun wahyu Al-Qur'an, penguasa di alam akhirat kelak dan seterusnya. Allah sebagai subjek yang berbicara dengan menunjukkan kekuasaan-Nya atas makhluk-Nya yang lemah. Allah

sebagai khalik memiliki kedudukan Maha Tinggi, karenanya tidak layak bila diri-Nya cenderung menggunakan bahasa penghormatan yang sama dengan manusia. Melihat keluhuran dan kemandirian Allah tersebut, sangat wajar bila diungkapkan dengan kata-kata yang menunjukkan superioritas diri-Nya yang wajib dibedakan dengan makhluk-Nya.

Melihat konteks superioritas Allah tersebut, kiranya kata *aing* yang mengandung makna “Aku yang mandiri, lebih unggul, dan tinggi kedudukannya” secara sosiolinguistik dianggap sebagai bagian dari pandangan keagamaan orang Sunda yang mengharuskan adanya perbedaan kedudukan Allah dengan makhluk-Nya. Secara teologis, penelarasan antara kata *aing* bagi Allah menunjukkan kuatnya doktrin teologis yang dianut Hasan Mustapa dan Sanusi dalam memosisikan Allah berada pada level Maha Tinggi yang berbeda dengan makhluk-Nya (*mukhālafah li al-ḥawādīs*). Sehingga keduanya merasa tidak layak menggunakan kata yang dianggap rendah dan umum digunakan untuk manusia. Pandangan ini umum didapatkan dalam doktrin teologi Sunni seperti terlihat dalam kitab *Umm al-Barāhīn* (al-Edrus 1993: 126).

Oleh karena itu, tidak ada kata yang lebih tegas dan layak dalam bahasa Sunda untuk menunjukkan ke-Mahatinggi-an Allah pada makhluk-Nya yang rendah selain kata *aing* tersebut. Kata *aing* boleh jadi merupakan pilihan bahasa “paling halus bahkan terlalu halus” yang tersedia bagi Allah Yang Maha Tinggi dalam bahasa Sunda ketika berhadapan dengan makhluk. Sebaliknya akan terasa kasar dan tidak sopan bila diungkapkan oleh manusia. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa bukan hanya menunjukkan latar sosial dan mentalitas penggunaannya, tetapi ia juga secara luas sangat berkaitan erat dengan kognisi, budaya dan sistem sosial masyarakatnya (Duranti 1997: 52-7). Dalam konteks diglosia bahasa Arab dan bahasa Sunda, *aing* bagi penafsir Sunda merupakan padanan yang dianggap tepat untuk paling tidak mendekati kedudukan bahasa Arab Al-Qur’an yang fasih dan dianggap tinggi berhadapan dengan bahasa Sunda (Zimmer 2000: 32). Oleh sebab itu, *aing* dalam tafsir Sunda menunjukkan keluhuran bahasa dalam situasi bahasa penafsiran kitab suci yang berbeda dengan situasi percakapan sehari-hari.

Oleh karena itu, penggunaan kata *aing* jelas berbeda dengan kata ganti untuk diri sendiri yang ditujukan pada sesama manusia dan cenderung menunjukkan tingkat kelemahan diri dibanding orang yang diajak bicara sebagai bagian dari sikap rendah hati. Ini misalnya, tampak pada kata *kula* (*ka[w]ula*) berarti rakyat yang menjadi pelayan, *kuring* berarti juru laden atau buruh, *abdi* berarti yang melayani majikan dan *gamparan* yang berarti telapak kaki simbol kelas rendahan. Kecenderungan

melemahkan diri ini juga umum digunakan dalam bahasa Melayu yang menggunakan istilah *hamba* untuk menyebut diri sendiri (Rosidi 1996: 80).

Penggunaan kata *aing* bagi Allah seperti digunakan oleh Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi kiranya dianggap wajar, karena sesuai konteks situasi pembicara dan yang diajak bicara, yaitu Allah berhadapan dengan makhluk-Nya. Meskipun dalam tindak tutur semantik, seperti dikatakan Parera, ilokusi kata tersebut boleh jadi dianggap kurang tepat karena kurang sesuai dengan konvensi masyarakat (Sunda) (Parera 2004: 268). Karenanya, membaca kata *aing* dalam tafsir Sunda tersebut harus diposisikan dalam konteks diakronis bahasa Sunda dan konteks situasi bahasa saat digunakan dalam tafsir masa kolonial. Sebagaimana dikatakan Rosidi bahwa bahasa Sunda bukan bahasa yang bisa dipisahkan dari situasi orang yang menggunakannya. Ia bukan bahasa abstrak yang bisa digunakan oleh siapa pun dalam situasi apa pun. Bahasa Sunda sangat konkret dan baru diungkapkan ketika sudah jelas situasi pengguna bahasanya, baik pembicara, lawan bicara, maupun objek yang dibicarakan dan tergantung zamannya (Rosidi 1996: 78; 2011a: 127).

Dengan menggunakan kata *aing* bagi Allah, Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi berusaha menyadari betapa pentingnya latar sosial dan psikologi bahasa Sunda disesuaikan dengan penafsiran Al-Qur'an. Di sini, jati diri atau identitas kesundaan Hasan Mustapa dan Ahmad Sanusi terwujud dalam bahasa Sunda yang dipertemukan dengan bahasa penafsiran. Ia menegaskan pentingnya bahasa Sunda, sekaligus menyadari hubungan erat antara identitas Sunda dan Islam (Moriyama 2015: 109). Ini menunjukkan bahwa ketika dikaitkan dengan Islam, identitas Sunda menjadi penting. Bisa dipahami bila orang Sunda seperti Mustapa dan Sanusi bisa dengan mudah mengidentifikasi keislamannya ketika ada identitas kesundaan pada dirinya (Millie 2015: 10).

## Kesimpulan

Tulisan ini membahas penggunaan kata *aing* dalam tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda karangan Haji Hasan Mustapa dan K.H. Ahmad Sanusi. Bagi sebagian orang Sunda, terdapat keganjilan berbahasa dalam karya tafsir keduanya bila dilihat dari penggunaan kata *aing* (Aku) sebagai kata ganti orang pertama tunggal yang sekarang dianggap kasar atau kurang hormat. Kajian ini menunjukkan bahwa penggunaan kata *aing* bagi Allah dalam tafsir Sunda terkait dengan superioritas Allah dibanding makhluk.

Melihat konteks superioritas Allah tersebut, kiranya kata *aing* justru bisa diterima oleh orang Sunda sebagai bagian dari pembeda antara kedudukan Allah dengan makhluk-Nya dalam suasana bahasa tafsir yang

dianggap memiliki posisi tinggi (H) karena terkait kitab suci. Tak ada kata yang lebih mengena dan ekspresif dalam bahasa Sunda untuk menunjukkan ke-Mahatinggi-an Allah pada makhluknya yang rendah selain kata *aing* tersebut. Inilah pilihan kata “terhalus” dari banyak kata halus bagi Allah dalam bahasa Sunda, sehingga jelas berbeda dengan ungkapan yang ditujukan antar sesama manusia.

Studi ini penting untuk menggambarkan bahwa penggunaan kata *aing* dalam karya keagamaan tafsir Al-Qur’an menandai adanya sisa-sisa penggunaan bahasa Sunda lama yang cenderung egaliter sebelum mengalami proses peralihan ke dalam bahasa Sunda yang menganut aturan tingkatan bahasa. Inilah salah satu kekayaan tafsir di Nusantara dilihat dari dinamika perubahan penggunaan makna bahasanya yang beragam. Penyelarasan antara kata *aing* bagi Allah juga menunjukkan kuatnya doktrin teologis yang dianut Hasan Mustapa dan Sanusi dalam memosisikan Allah berada pada level Maha Tinggi yang berbeda dengan makhluk-Nya (*mukhālafah li al-ḥawādīs*). Sehingga keduanya merasa tidak layak menggunakan kata yang dianggap rendah dan umum digunakan untuk manusia.

## Daftar Pustaka

- Anderson, Edmund A. 1984. “Speech Levels: The Case of Sundanese.” *Pragmatics* 3(2): 107-136.
- Ardiwinata, D.K. 1984. *Tata Bahasa Sund.* Jakarta: P.N. Balai Pustaka.
- Arifin, E. Zainal. 2000. “Pengungkapan Konsep Jumlah di dalam Bahasa Sunda.” *Disertasi* Universitas Indonesia, Jakarta.
- Bassiouney, Reem. 2009. *Arabic Sociolinguistics: Topics in Diglossia, Gender, Identity and Politics.* Woshington: Georgetown University Press.
- Burhanudin, Jajat. 2007. “Islamic Knowledge, Authority and Political Power: The ‘Ulama in Colonial Indonesia.” *PhD Dissertation.* Leiden University.
- Coolsma, S. 1985. *Tata Bahasa Sunda.* terj. Husein Widjajakusumah dan Yus Rusyana. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Darmawan, Dadang. 2009. “Ortodoksi Tafsir: Respons Ulama terhadap Tafsir Tamsjijatoel-Moeslimien Karya K.H. Ahmad Sanusi.” *Disertasi.* Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Dardjowidjojo, Soenjono. 1973. “Honorifics in Generative Semantics: A Case in Javanese.” *RELC Journal* 4(1): 86-97.
- Djajasudarma, T. Fatimah. 1986. “Kecap Anteuran Basa Sunda: Satu Kajian Semantik dan Struktur.” *Disertasi.* Universitas Indonesia Jakarta.
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology.* New York: Cambridge University Press.
- Al-Edrus, Syed Muhammad Dawilah. 1993. “The Role of *Kitab Jawi* in the Development of Islamic Thought in the Malay Archipelago with special

- Reference to *Umm al-Barāhīn* and the Writings of the Twenty Attributes." *Ph.D Dissertation*. The University of Edinburgh.
- Ekadjati, Edi S. 1984. "Sejarah Sunda." dalam Edi S. Ekadjati ed., *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya*. Jakarta: Girimukti Pasaka.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Kebudayaan Sunda Zaman Pajajaran*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.
- Federspiel, Howard M. 1994. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Project.
- Feener, R. Michael. 1998. "Notes Toward The History of Quranic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5(3): 47-76.
- Ferguson, C.A. 1972. "Diglossia." dalam P. P. Giglioli (ed.), *Language and social context*. Harmondsworth: Penguin.
- Gunseikanbu. 1986. *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hadi, Aulia. 2017. "Bobotoh Persib dan Konstruksi Identitas di Era Digital." *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 19(1).
- Iskandar, Mohammad. 2001. *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat, 1900-1950*. Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Jahroni, Jajang. 1999. "The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930)." *Thesis*. Leiden University.
- Kartini, Tini. et.al. 1985. *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta.
- Lubis M.S., Nina Herlina. dkk. 2015. *Sejarah Kebudayaan Sunda*, Bandung: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia Cabang Jawa Barat bekerja sama dengan DPRD Provinsi Jawa Barat.
- Matin, Usep Abdul. 2009. "K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950): His Religio-Intellectual Discourse, and His Work Collection." *Lektur* 7(1): 147-164.
- Millie, Julian. 2015. "Pengantar: Jawa Barat sebagai Islam Lokal." dalam *Islam dan Regionalisme*. Julian Millie dan Dede Syarif ed. Jakarta: Pustaka Jaya.
- \_\_\_\_\_. ed. 2017. *Hasan Mustapa: Ethnicity and Islam in Indonesia*. Monash Publishing University.
- Moriyama, Mikihiro. 1996. "Discovering the 'Language' and the 'Literature' of West Java: An Introduction to the Formation of Sundanese Writing in 19<sup>th</sup> Century West Java." *Southeast Asian Studies* 34(1): 151-183.
- \_\_\_\_\_. 2000. Moehamad Moesa, Print Literacy, and the New Formation of Knowledge in Nineteenth-Century West Java. *Indonesia and the Malay World* 28(80): 5-21.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak, dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*. Terj. Suryadi. Jakarta: KPG.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Bahasa Sunda dalam Berdoa." dalam *Islam dan Regionalisme*. Julian Millie dan Dede Syarif ed. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Mustapa, Haji Hasan. 1920. *Quranul Adhimi Adji Wiwitan Qur'an Sutji*. Kencing ngumpulkeun Wangsaatmadja. Bandung 7 Juli 1920.
- \_\_\_\_\_. 1937. *Petikan Qoer'an Katoet Adab Padikana*. diurus djeung diatur ku Komite

- Mendakna. Bandung: Droeck Boehron Bd.
- Nazaruddin, Muhammad Indra. 2007. *Kajian Tafsir Indonesia: Analisis Terhadap Tafsir Tamsiyiyat al-Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb al-Alamin*. Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Noorduyn, J. dan Teeuw, A. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*, terj. Hawe Setiawan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Panitia Kamus Lembaga Basa dan Sastra Sunda. 1985. *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Tarate.
- Parera, J.D. 2004. *Teori Semantik*. Jakarta: Erlangga.
- Rigg, Jonathan. 1862. *A Dictionary of the Sunda Language of Java*. Batavia: Lange & Co.
- Rohmana, Jajang A. 2014. "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 3(1): 79-99.
- \_\_\_\_\_. 2013a. "Perkembangan Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal." *Jurnal Suhuf* 6(2): 197-224.
- \_\_\_\_\_. 2013b. "Tasawuf Sunda dalam Naskah *Asmarandana Ngagurit Kaburu Burit* (Or. 7876)." *Ulumuna* 17(2): 231-258.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Ekspresi Lokalitas Tafsir Sufistik di Tatar Sunda: *Qur'anul Adhimi Aji Wiwitan Kitab Suci* Haji Hasan Mustapa (1852-1930)." *Al-Qalam* 32(1): 25-55.
- \_\_\_\_\_. 2017. "Polemik Keagamaan dalam Tafsir *Malja' al-Ṭālibīn* Karya KH. Ahmad Sanusi." *Suhuf* 10(1): 25-58.
- Rosidi, Ajip. dkk. 1987. *Polemik Undak Usuk Basa Sunda*. Bandung: Mangle Panglipur.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*. Bandung: Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Pancakaki*. Bandung: Girimukti Pasaka.
- \_\_\_\_\_. 2011a. *Urang Sunda jeung Basa Sunda*. Bandung: Kiblat.
- \_\_\_\_\_. 2011b. *Guguritan*. Bandung: Kiblat.
- Sanoeci, Moehammad Anwar. 1928. *Gajatoel Bajan (Katjida Pertelana), Tafsir-Quer'an Basa Soenda*. No.1. Madjlis Ahli Soennah Garoet.
- \_\_\_\_\_. t.th. *Gajatoel Bajan, Nerangkeun Harti, Maksoed sareng Risalah Quer'an Soetji*. No. 5. dikaloearkeun ku Madjlis Ahli Soennah Garoet.
- Sanusi, Ahmad. t.th.a. *Raudat al-'Irfān fi Ma'rifah al-Qur'ān*. 2 Jilid. Sukabumi: Yayasan Asrama Pasantren Gunung Puyuh. *Staatblad* 1912 No. 600.
- \_\_\_\_\_. 1931. *Malja' aṭ-Ṭālibīn, Pangadjaran Bahasa Soenda*. Jilid 1. Tanah Tinggi No. 191 Batavia Kramat. Kantor Cetak sareng Toko Kitab Al-Ittihad.
- Sanusi, Ahmad. bin Haji Abdurrahim Babakan Sirna Cibadak. t.th.b. *Hidāyat al-Qulūb aṣ-Ṣibyān fi Faḍl Sūrah Tabārak al-Mulk min al-Qur'ān*. Sukabumi. t.p.
- \_\_\_\_\_. t.th.c. *Tanbīh al-Ḥairān fi Tafsīr Sūrah ad-Dukhān*. Sukabumi: t.p.
- \_\_\_\_\_. t.th.d. *Kasyf as-Sa'ādah fi Tafsīr Sūrah al-Wāq'ah*. Sukabumi: t.p.
- \_\_\_\_\_. t.th.e. *Tafriḥ Qulūb al-Mu'minīn fi Tafsīr Kalimat Sūrah Yāsīn*. Sukabumi: t.p.
- Satjadibrata, R. 2005. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: PT Kiblat Buku Utama.
- Sobarna, Cece. 2012. *Preposisi Bahasa Sunda*. Bandung: Syabas Book.
- Sudaryat, Yayat. 2005. "Nyusun Tata Basa Sunda Kiwari (Tarekah Ngabukukeun

- jeung Ngabakukeun Basa Sunda).” Kempelan Makalah Kongres Basa Sunda VIII. Subang 28-30 Juni 2005.
- Tamsyah, Budi Rahayu. 2001. *Galuring Basa Sunda*. Bandung: Pustaka Setia.
- Tim Penyusun, 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Uhlenbeck, U.M. 1964. *A Critical Survey of Studies on the Languages of Java and Madura*. ‘S-Gravenhage-Martinus Nijhoff.
- Umar, Hasan Husain. 2001. “At-Turās al-‘Ilmī li al-Islām bi Indūnisiyyā: Dirāsah fi Tafsir *Malja’ at-Ṭālibīn wa Tamasyiyah al-Muslimīn* li asy-Syaikh al-Ḥajj Ahmad Sanusi.” *Studia Islamika* 8(1): 153-180.
- Wessing, Robert. 1977. “The Position of the Baduj in the Larger West Javanese Society.” *Man*. New Series 12(2): 293-303.
- Zimmer, Benjamin G. 2000. “Al-‘Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Jawa.” *Studia Islamika* 7(3): 31-65.
- \_\_\_\_\_. 2002. “Diacritics of Ethnicity in Mass-Media Versions of Sundanese-Indonesian.” *Nusa* 50: 69-87.

#### **Wawancara**

- Munandi Shaleh, dosen STAI Syamsul Ulum Sukabumi, melalui media sosial Facebook, Jumat 8 Januari 2016.