

Menggagas Rekonstruksi Pemikiran Ulama Sunda: Sebuah Eksplorasi Awal

Moeflich Hasbullah

Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Gunung Djati
Alumni Southeast Asian Studies (ANU) Canberra



Ulama memiliki peranan besar dalam proses penyebaran dan intensifikasi Islam di dunia Melayu Indonesia. Ulama berfungsi menerjemahkan pesan-pesan Islam dalam konteks lokal. Peranan dan pemahaman mereka turut menentukan warna Islam lokal dimana mereka tinggal dan sejauh mana mereka berpengaruh. Geertz menyebut peran ulama ini sebagai “cultural broker” (agen/pialang budaya). Fungsi *cultural broker* ini adalah memainkan peranan menghubungkan, mendinamisir dan merekayasa ketegangan-ketegangan yang diakibatkan oleh adanya interaksi antara “great” dengan “little tradition” (tradisi besar dan tradisi kecil). *Great tradition* tidak hanya berupa fenomena Islam internasional tetapi juga pengaruh-pengaruh asing/non-Islam terhadap masyarakat Islam lokal sehingga “kemasan baru Islam” (“*a new face of localized Islam*”) bisa diterima oleh sebuah masyarakat setempat. Fungsi sebagai *cultural broker* ini menemukan legitimasinya karena, melalui otoritas ilmu agama dan pengaruh institusi pesantrennya, ulama sering berperan menentukan dalam masalah-masalah sosial, politik dan perkembangan masyarakat di lingkungannya. Dalam pergulatan intensifnya sebagai dinamisator diantara tradisi besar dan tradisi kecil inilah, ulama banyak membentuk wajah Islam lokal, menghasilkan pemikiran dan karya-karya yang memperkaya khazanah pemahaman keislaman di Nusantara.

Di dunia Melayu Indonesia, sejak abad ke-17, karya-karya pemikiran keagamaan para ulama telah banyak muncul seperti di Aceh, Sumatra Barat, Kalimantan, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Madura, Sulawesi Selatan dan sebagainya. Karya-karya pemikiran mereka umumnya ditulis dalam bahasa yang populer saat itu. Bruinessen mengungkapkan (1995: 20), “dari sekitar 500 kitab karangan ulama Indonesia (dan Malaysia), yang tersedia di pasaran sekarang [tahun 1990an], hampir 100 kitab ditulis dalam bahasa Arab. Lebih dari 200 dalam bahasa Melayu dan 150 dalam bahasa Jawa; sisanya dalam bahasa Sunda, Madura dan Aceh.” Karya-karya mereka muncul dalam semangat dan warna yang berbeda-beda tergantung dari posisi mereka ketika menuliskan karya-karyanya. Ada yang bersemangat mempertahankan tradisi dan konvensi para ulama sebelumnya. Ada yang melahirkan ajaran dan pemikirannya sendiri secara orisinil tentang berbagai

ajaran Islam terutama tasawuf dan gerakan tarekat yang mereka jalani.¹ Ada yang bersemangat pembaruan yaitu berupa kritik atas pandangan jumud atau kolot yang hidup pada zamannya,² dan ada juga karya-karya yang ditulis dalam rangka polemik antar ulama yang berbeda faham dalam masalah-masalah fiqh, tafsir, tauhid, tasawuf dan aspek-aspek lain dari ajaran Islam.³

Karya-karya penting ulama di Nusantara, sejauh teridentifikasi, mulai muncul di panggung sejarah sejak abad ke-17. Dari sederatan karya-karya sejak abad itu, ulama-ulama Aceh menempati posisi awal untuk disebut. Bermula dari Hamzah Fansuri, seorang tokoh tasawuf yang berfaham *wahdatul wujud* Ibnu Arabi, yang juga seorang sastrawan yang memperkenalkan dan memasukkan bentuk syair ke dalam sastra Melayu sehingga syair-syairnya dikenal sebagai syair Melayu tertua. Karya-karya Hamzah dikenal sebagai “peletak dasar bagi peranan bahasa Melayu sebagai bahasa keempat di dunia Islam setelah bahasa Arab, Persia dan Turki Usmani” (*Ensiklopedi Islam*, jilid 2, hal. 78). Karya-karyanya dalam bentuk prosanya antara lain *Asrār al-‘Arifin fi Bayān Ilm as-Sulūk wa Tauhīd* (Keterangan Mengenai Perjalanan Ilmu Suluk dan Tauhid), *Syarāb al-‘Asyiqīn* (Minuman Orang-orang yang Mencintai Tuhan).

¹ Misalnya KH. Ahmad Sanusi dari Sukabumi (Pendiri Al-Ittihadiatul Islamiyah yang kemudian aktif di Persatuan Umat Islam (PUI) yang menulis tentang tafsir Al-Qur’an. Rd. Ma’mun Nawawi menulis risalah-risalah singkat dan KH. Abdullah bin Nuh dari Bogor yang menulis tentang ajaran-ajaran sufi berdasarkan pandangan Imam Al-Ghazali. Ketiga ulama Sunda ini digolongkan oleh Martin van Bruinessen (1995: 145) sebagai ulama yang orisinal dalam menuliskan karya-karyanya, bukan syarah atau terjemahan.

² Contoh dari tokoh-tokoh yang menghasilkan karya-karya pembaruan adalah karya-karyanya Nuruddin Al-Raniri, ‘Abd Al-Shamad Al-Palimbani, Yusuf Al-Maqassari yang ditulis pada abad ke-18. Karya-karya ketiga tokoh ini secara umum mengkritik kecenderungan tasawuf konvensional yang eskapistik dan menekankan pentingnya syariat dalam pengamalan tasawuf. Pada abad ke-19, ulama yang mashur dikenal sebagai pembaru adalah Syekh Ahmad Khatib dari Minangkabau (w. 1916) yang mukim di Arab Saudi dan menjadi Imam Masjidil Haram. Menurut penelusuran Akhria Nazwar (1983), Syekh Ahmad Khatib adalah guru dari para tokoh pembaru Islam di Nusantara awal abad XX terutama mereka yang berasal dari Sumatera Barat dan Jawa yaitu Syekh Muhammad Jamil Jambek (1863 – 1947), KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, (1868 – 1923), Syekh Taher Jalaluddin (1869 – 1956), Syekh Muhammad Thaib Umar (1874 – 1920), Haji Abdullah Ahmad (1878 – 1933), Haji Abdul Karim Amrullah (1879 – 1945), Syekh Daud Rasyidi (1880 – 1948), Haji Latif Syakur (1881 – 1963), Syekh Abbas Abdullah (1883 – 1957), Syekh Ibrahim Musa Parabek (1884 – 1953), Haji Agus Salim (1884 – 1954), KH. Hasyim Asy’ari –Pendiri Nahdlatul Ulama– (1871 – 1947) dll. Walaupun Nazwar tidak mengulas secara jelas bagaimana proses berguru dan belajar para ulama ini terhadap Syekh Ahmad Khatib, ia menyebutkan bahwa para ulama ini pernah bertemu muka, menjadi murid-muridnya di Mekkah, Arab Saudi dan mereka diperkenalkan dengan ide-ide pembaruan yang ketika itu sedang menjadi *discourse* di Timur Tengah.

³ Misalnya polemik/debat terbuka seputar masalah fatwa dan tradisi antara KH. Ahmad Sanusi (Pesantren Cantayan) dengan Raden Haji Uyek Abdullah (Pesantren Pabuaran), pada bulan Maret 1921 di Sukabumi sampai melibatkan Bupati dan pemerintah Hindia Belanda. Perdebatan terbuka itu disinyalir yang pertama kalinya terjadi di tanah Priangan abad ke-19. Lihat, Mohammad Iskandar 1994: 13-22.

Sedangkan karya-karyanya dalam bentuk syair antara lain *Syair Burung Pingai*, *Syair Burung Pungguk*, *Syair Perahu* dan *Syair Dagang*.

Setelah Hamzah Fansuri kemudian muncul Nuruddīn al-Raniri, juga dari Aceh. Dari temuan Azyumardi Azra (1994: 180), Al-Raniri adalah seorang penulis produktif dengan jumlah tulisan sebanyak 29 karya. Karya-karyanya itu menyangkut berbagai aspek disiplin keislaman: tasawuf, kalam, fiqh, hadits, sejarah dan perbandingan agama. Diantara karyanya yang terkenal misalnya adalah *Al-Shirāth Al-Mustaqīm*, *Jawāhir Al-Ulum fī Kasyf Al-Ma'lum*, *Bustān Al-Salathīn*, *Al-Fath al-Mubīn 'ala al-Mulhidīn*, *Hidāyat Al-Habīb fī Al-Targhīb wa Al-Tartīb*, *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* dan lain-lain. Masih dari Aceh, 'Abd Al-Ra'uf al-Sinkili juga banyak menulis karya seperti *Mir'at Al-Thullāb fī Tasyīl Ma'rifāt Al-Ahkām Al-Syar'iyyah li Al-Malik Al-Wahhab* dan *Kitāb Al-Farā'idh* tentang fiqh, *Tarjuman Al-Mustafīd* yang terkenal tentang tafsir, *Kifāyat Al-Muhtajīn* tentang mistik dan tasawuf dan seterusnya. Selain Al-Raniri dan Al-Sinkili, karya-karya yang lain hadir pula dari pemikiran 'Abd Al-Shamad al-Palimbani dari Palembang, Sumatera Selatan. Al-Palimbani menulis beberapa karyanya yang berkaitan dengan Imam Al-Ghazali yang kemudian dikenal sebagai karya-karyanya yang terkenal yaitu *Fadhā'il Al-Ihyā' li Al-Ghazālī*, *Hidāyat Al-Sālikīn fi Suluk Maslak Al-Muttaqīn*, *Sayr Al-Sālikīn ila 'Ibādah Rabb Al-'Alamīn* dan lain-lain. Yusuf al-Maqassari dari Sulawesi Selatan juga menulis beberapa karya, diantaranya *Safīnat Al-Najāh*, *Al-Nahfat Al-Saylāniyyah*, *Muthālib Al-Sālikīn*, *Taj Al-Asrār*, *Al-Fawā'idh Al-Yusufiah*, *Zubdat Al-Asrār* dan lain-lain. Di Jawa, tentang gerakan, ajaran dan pemikiran para penyebar Islam (walisongo), banyak sekali ditulis belakangan ini tentang Sunan Gunung Djati, Sunan Kalijaga sampai Syekh Siti Jenar, termasuk juga karya-karya Ronggowarsito seperti *Wirid Hidayat Jati*. Karena sosok dan ajarannya yang kontroversial, Syekh Siti Jenar paling banyak menarik perhatian dan riwayatnya paling banyak dituliskan akhir-akhir ini.⁴

⁴ Pesona sosok ini memang diakui sangat besar. Puluhan buku telah ditulis tentang kehidupannya yang misterius. Yang klasik dan menjadi rujukan adalah Raden Panji Ratanata atau Ki Sastrawijaya, *Serat Syekh Siti Jenar* (t.t); Mangun Wijaya, *Serat Siti Djenar* (1917) ditulis dalam huruf Jawa; Tan Khoen Swie, *Serat Syekh Siti Jenar* (1933); Bratakesawa, *Falsafah Siti Jenar* (1954). Belakangan, dimana tren kehidupan keagamaan masyarakat mendambakan tema-tema pluralitas, toleransi dan kebebasan berekspresi, Siti Jenar yang merupakan simbol dari perlawanan terhadap dominasi walisongo ramai kembali ditulis orang. Tahun 2004 rupanya adalah "tahun Siti Jenar." Puluhan buku tentang Siti Jenar terbit dalam tahun tersebut: Abdul Munir Mulkhan menulis tiga buah buku yaitu *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam Jawa*; Makrifat Syekh Siti Jenar: *Teologi Pinggiran dalam Kehidupan Wong Cilik* (2004) dan terakhir *Ajaran dan Kematian Syekh Siti Jenar* (2004) yang meraih predikat *best-seller*. Purwadi menulis dua buah buku: *Gerakan Spiritual Syekh Siti Jenar* (2004) dan *Jalan Cinta Syekh Siti Jenar: Gerakan Mistik Kultural tentang Hegemoni Parawali* (2004). Sudirman Teba menulis *Syaikh Siti Jenar: Pengaruh Tasawuf Al-Hallaj di Jawa*. Achmad Chojim, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian* (2004); Hasanu Simon menulis *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa* (2004); Muhammad Sholikhin, *Sufisme Syekh Siti Jenar: Kajian Kitab Serat dan Suluk Syekh Siti Jenar*

Di berbagai tempat di kepulauan Nusantara, karya-karya intelektual para ulama tersebut, sebagiannya, telah direkonstruksi melalui berbagai studi dan penelitian. Rekonstruksi ini menghasilkan deskripsi dan abstraksi tentang peranan para ulama dalam proses intensifikasi dan pribumisasi Islam, tentang kecenderungan berfikir mereka mengenai Islam, dan terutama tentang aktifitas intelektual ulama yang terjadi pada masanya dalam berbagai bentuk tulisan baik berupa karangan asli, komentar (*syarah*), polemik dan perdebatan diantara para ulama Nusantara maupun karya sastra dan terjemahan. Studi yang dilakukan Azyumardi Azra misalnya, dalam bukunya berjudul *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII* (1994), telah berhasil merekonstruksi aktifitas intelektual ulama Nusantara pada abad-abad tersebut hubungannya dengan ulama-ulama Timur Tengah, terutama dalam hal gagasan-gagasan pembaruan yang dimulai oleh Al-Raniri yang mengkritik gagasan-gagasan tasawuf Hamzah Fansuri yang panteistik tentang *wahdatul wujud*. Azyumardi menemukan bahwa gagasan-gagasan pembaruan Islam di kepulauan Nusantara telah tumbuh jauh sebelum gerakan pembaruan Islam muncul pada abad ke-20. Gagasan-gagasan pembaruan para ulama Nusantara pada abad XVII-XVIII itu terformulasikan ke dalam satu *mainstream* “neo-sufisme.” Para ulama Nusantara seperti Nuruddin Al-Raniri, ‘Abd Al-Ra’uf Al-Sinkili, ‘Abd Al-Shamad Al-Palimbani dan Yusuf Al-Maqassari, melalui karya-karyanya, mengkritik gagasan-gagasan sufisme klasik yang berkembang pada abad-abad tersebut di Nusantara yang lebih cenderung berorientasi eskapistik, heretikal dan heterodoks. Neo-sufisme menekankan pentingnya syari’at dalam praktik tasawuf. Azyumardi pun menemukan bahwa antara ulama-ulama Nusantara dan Timur Tengah pada abad-abad tersebut telah terjadi suatu relasi, komunikasi dan transmisi gagasan yang sangat luas dan intensif dalam lapangan keilmuan dan keislaman yang aktual ketika itu.

Tetapi, dalam karya besarnya itu, Azyumardi hanya membahas para ulama non-Jawa atau jelasnya para ulama asal Aceh, Banjarmasin, Sumatera Barat dan Sulawesi. Inilah problem yang segera tertangkap manakala kita mengajukan pertanyaan apa yang disebut dengan “Nusantara.” Azyumardi seolah-olah membuat rumusan bahwa representasi ulama Nusantara cukup diwakili oleh para ulama terkenal dari wilayah-wilayah yang disebutkan diatas. Karya itu tidak menyentuh dan menyebut ulama-ulama Jawa dan Sunda misalnya.

Mengapa demikian? Apakah ulama-ulama Jawa dan Sunda tidak meninggalkan karya-karya penting untuk dilacak? Apakah memang ulama-ulama Jawa dan Sunda tidak ada yang menulis karya-karya sekelas yang ditulis Ar-Raniri, As-Sinkili dan ulama lain segenerasinya? Atau, sesungguhnya karya-karya penting

(2004); Agus Wahyudi, *Inti Ajaran Makrifat Jawa: Syekh Siti Jenar versus Walisongo Memasuki Makna Hidup dalam Serat Wirid Ronggowarsito* (2004). Selain itu, masih ada Ashad Kusuma Djaya, Ahmad Backy Syafa dan lain-lain yang menulis tema yang sama.

yang ditulis oleh ulama-ulama tanah Jawa itu banyak tapi tidak menjadi perhatian Azyumardi karena tidak bersemangat pembaruan sesuai fokus studinya? Atau tidak masuk dalam peta jaringan transmisi pengetahuan dengan para ulama Timur Tengah? Atau karya-karya para ulama itu “tidak ditemukan” dalam periode penelitian yang menjadi fokus Azyumardi yaitu abad ke-17 dan ke-18?

Atas problem ini ia memberikan argumentasi tentang “waktu” dan “pusat intelektualisme.” Argumen waktu, menurutnya, pada abad ke-16-17 karya-karya ulama memang banyak muncul dan berkembang di luar Jawa. Soal pusat intelektualisme, dalam pandangan Azyumardi, Jawa baru muncul menjadi pusat intelektualisme Islam melalui karya para ulamanya pada abad ke-19. Misalnya munculnya Syekh Ahmad Mutamakkin (Jawa), Syekh Nawawi Al-Bantani (Jawa Barat) dan kemudian Kyai Khalil al-Bangkalan (Madura) dan KH. Ahmad Rifa’i (Kalisalak Pekalongan). Lebih lengkapnya Azyumardi menjelaskan:

Pada abad 16-17, karya ulama/wacana ulama memang banyak berkembang terutama di kawasan luar Jawa, tapi sebagaimana kita lihat perkembangan sejarah sosial dan intelektual Islam di Nusantara, pusat-pusat intelektualisme Islam di Nusantara itu tidak terpusat dan tidak mapan di satu tempat. Pada abad 17 Aceh muncul sebagai pusat Intelektualisme Islam yang terpenting. Saya kira mungkin di Nusantara. Tapi kemudian Palembang muncul di abad 18 dan kemudian juga Banjarmasin di abad 18. Tetapi pada abad 19 terjadi pergeseran-pergeseran yang mulai sangat penting dan saya kira Syekh Ahmad Mutamakkin adalah salah satu tokoh intelektualisme Islam di Jawa karena Syekh Ahmad Mutamakkin adalah yang berasal dari abad yang ke-18 juga. Tetapi kemudian sejak kemunculan Syekh Ahmad Mutamakkin, kita bisa menyaksikan munculnya sejumlah ulama-ulama besar dari pulau Jawa yang saya kira masih perlu kita teliti lagi lebih lanjut, di antara nama-nama yang paling sering kita kenal adalah nama seperti KH. Nawawi Al-Bantani yang boleh kita sebut sebagai *Intellectual Source* sebagai pusat sumber Intelektual para kyai pada masa belakangan karena kita tahu juga kemudian KH. Nawawi Al-Bantani belajar di Makkah dan Madinah itu bersama teman-temannya tiga orang yang diantaranya termasuk yang paling terkemuka disini adalah Kyai Khalil al-Bangkalan Madura yang kemudian Kyai ini menjadi sumber/pusat atau titik tumpuan dari jaringan para Kyai yang ada di pulau Jawa. Dan pada periode selanjutnya kita juga melihat kemunculan tokoh-tokoh seperti Kyai Ahmad Rifa’i dari Kalisalak Pekalongan, yang ini juga merefleksikan sebuah dinamika Intelektual. (Islamlib.com)⁵

⁵ Pandangan bahwa Aceh memang menempati posisinya yang istimewa –berbeda dengan wilayah-wilayah lain di Nusantara– dalam hubungannya dengan Timur Tengah, lihat juga Azyumardi 1994: 55-58.

Argumen Azyumardi ini dikuatkan oleh pandangan Taufik Abdullah yang juga melihat ulama-ulama Aceh dalam posisinya yang sangat penting:

“Kalau sekiranya kajian-kajian tentang berbagai episode dari sejarah pemikiran Islam di Indonesia ini diperhatikan, dengan mudah dapatlah dikatakan bahwa abad ke-17 bukan saja abad “kegemaran” para peneliti, tetapi juga merupakan abad tampilnya puncak-puncak karya tentang agama. Abad ini terutama disinari oleh empat pemikir besar dari Aceh ~Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani, yang ditentang dengan keras oleh Nuruddin ar-Raniri, dan Abdul Rauf dari Singkel, yang moderat.” Taufik kemudian sepintas merinci membuktikan bagaimana abad ke-17 tersebut telah menjadi medan penelitian yang luas dan banyak karya lahir dari tokoh-tokoh tersebut (lihat Taufik Abdullah (1993: 7 - 8)

Selain Taufik Abdullah, “argumen waktu” tentang abad ke-19 ini juga bertemu dengan “argumen kehadiran tradisi tulisan” di Sunda. Argumen ini ditemukan oleh seorang peneliti Jepang peminat Sunda, Mikihiro Moriyama yang menulis disertasi *A New Spirit: Sundanese Publishing and the Changing Configuration of Writing in Nineteenth Century West Java* (2003). Dari penelitiannya, Mikihiro menemukan bahwa hidup dan berkembangnya sebuah bahasa berkaitan erat dengan kekuasaan, dalam hal ini adalah pengakuan kolonialisme Belanda. Sebelum abad ke-19 di Hindia Belanda, akibat penaklukan Mataram abad ke-17 dan kuatnya pengaruh Jawa dalam kehidupan orang Sunda (seni, administrasi pemerintahan, gaya hidup dan bahasa) selama dua abad, bahasa Sunda dianggap sebagai varian (dialek) dari bahasa Jawa. Akibatnya, Sunda menjadi kurang mendapat perhatian. Tetapi setelah disadari bahwa di Jawa bagian barat ada masyarakat, bahasa, sastra dan kebudayaan yang ternyata berbeda dengan Jawa, barulah Belanda mengakui ada sebuah komunitas kebudayaan yang mandiri. Pada abad ke-19 lah bahasa Sunda “ditemukan.” Pada tahun 1842 kemudian “diresmikan” dan sejak itu diakui sebagai bahasa yang mandiri dan berdiri sendiri yang berbeda dengan Jawa. Kemudian sejak itulah – dari khazanah naskah Sunda yang didata Edi S. Ekadjati dkk (1988)~ tersirat bahwa abad ke-19 adalah abad lahirnya naskah-naskah berbahasa Sunda (dengan huruf Cacarakan, Pegon dan Latin) yang sebelumnya didominasi oleh naskah-naskah beraksara dan berbahasa Jawa-Pegon dan Arab. Dengan demikian ~ berbarengan dengan pengakuan Belanda~ pada abad ke-19 ini juga lah karya para ulama Sunda ~terutama yang berbahasa Sunda~ “ditemukan.”⁶

⁶ Lihat Mikihiro Moriyama (2003). Edisi Indonesianya diterbitkan KPG Jakarta dengan judul *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19* (2003). Lihat juga Martin

Dengan demikian, diduga kuat, tradisi penulisan kitab/karya-karya ulama Sunda (dan Jawa secara umum) memang baru muncul pada abad ke-19. Dari argument tersebut, studi tentang karya-karya ulama Sunda bisa dilakukan dengan agak lebih mudah, dalam pengertian, sumber-sumbernya tidak terlalu berada dalam kedalaman historis yang sangat jauh ke belakang. Argumen ini juga mengisyaratkan tentang pentingnya studi karya-karya ulama Sunda karena baru pada abad inilah sumber-sumbernya yang paling tua ditemukan. Dengan kata lain, dari “argument abad ke-19 ini,” penelusuran tentang karya-karya ulama Sunda menjadi penting setidaknya karena dua alasan: Pertama, akan menjadi studi perintis (*groundbreaking study*). Kedua, hingga awal atau pertengahan abad ke-20, karya-karya ulama Sunda berarti terhitung masih sedikit.⁷

Selain itu, eksplorasi karya ulama Sunda penting, selain untuk mengisi *vacuum* historiografi juga untuk menemukan kekuatan-kekuatan fikiran/ide yang telah membentuk karakteristik dan tradisi keberagamaan masyarakat Islam Sunda yang terbentuk belakangan.⁸ Ide-ide dan fikiran keagamaan yang telah membentuk

van Bruinessen yang mensinyalir adanya pergeseran penulisan kitab-kitab ke dalam bahasa Sunda pada abad ke-19 (1995: 144-145).

⁷ Secara umum, studi tentang ulama Nusantara yang masih sedikit ini, yang akibatnya banyak karya ulama belum terungkap, dirasakan dan disesali betul oleh Bruinessen. Selama ini studi karya ulama baru terfokus pada mereka yang termashur saja, padahal ribuan karya dari ulama-ulama lainnya belum terjamah. Bruinessen menyatakan: “*We are relatively well informed about a dozen or two of prominent ‘ulamā (mostly Sufi authors or, in this century, political leaders), but the thousands of others who have played influential roles remain very much in the shadow. As more and more Javanese and Malay manuscripts are being edited or summarily translated, interesting bits and pieces of information on individual ‘ulamā and their roles are coming to light, and prudent use of the VOC archives may also yield valuable information, but for the time being we still have a very poor insight in who, before the end of the 19th century, the ‘ulamā of Southeast Asia were, what sort of family backgrounds they had, how and what they studied, and what their relations with the courts and with village society were.*” (Dikutip dari edisi updatenya berbahasa Inggris, aslinya bahasa Perancis (1997: 57-66).

⁸ Sebagai hasil dari dakwah dan perjuangan para ulamanya, masyarakat Sunda dipandang memiliki karakteristik Islamnya yang khas. Sebagai konsekuensi logis dari kenyataan hampir seluruh orang Sunda (kecuali masyarakat Baduy) memeluk Islam –terlepas dari varian-variannya yang muncul– orang Sunda telah menjadikan Islam sebagai identitas kulturalnya. Seperti halnya budaya Melayu, budaya Sunda identik dengan budaya Islam. Misalnya, ada anggapan dan perasaan “aneh” bagi orang Sunda bila diantara mereka ada nama-nama seperti Asep, Eti, Maman, Jajat, Oman, Lilis, Eneng atau Dadang tapi beragama *Karesten* (Kristen). Ini menunjukkan kuatnya pengaruh dan nilai-nilai Islam terinternalisasi ke dalam masyarakat dan budaya Sunda. Perasaan umum atau identitas massa (*mass identity*) ini muncul dan terbentuk sejak abad ke-19. Sejak abad tersebut di Sunda mulai hadir misi Kristen dan Katolik yang ditopang bantuan pemerintah Belanda menyebarkan agama baru tersebut di kalangan penduduk. “Tetapi, sangatlah menarik” kata Ajip Rosidi, “bahwa selama lebih dari 100 tahun, agama Kristen dan Katolik ini tidak banyak berkembang di kalangan orang Sunda” (1984: 134). Seminar yang diselenggarakan Fakultas Adab IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, 23-24 Desember 1989, tentang *Islam dalam Sosial Budaya Sunda: Antara Cita dan Realita*, menghasilkan kesamaan pandangan bahwa budaya Sunda identik dengan Islam tanpa memperhatikan bahwa

pemahaman masyarakat itu tentu saja adalah produk para ulama sebagai kaum elit dan intelektual. Kaitan dengan masyarakat ini menjadi perlu diungkap, karena sejarah intelektual (*intellectual history*) bukan hanya membahas pemikiran-pemikiran besar yang berpengaruh pada peristiwa sejarah pada zamannya dan mengungkap konteks dimana pemikiran itu muncul, tumbuh dan berkembang, tetapi penting juga adalah melihat bagaimana keterkaitan atau pengaruh pemikiran itu pada masyarakat bawah (Kuntowijoyo 2003: 191) yaitu terhadap penganut dan pengikut, atau seperti dirumuskan Crane Brinton, “hubungan antara para filosof, kaum intelektual, para pemikir, dengan cara hidup yang nyata (aktual) dari jutaan orang yang menjalankan tugas peradaban” (1963 : 4). Bila pengaruhnya terlihat dan terungkap maka terbukti bagaimana kekuatan sebuah ide atau pemikiran bekerja terhadap lingkungannya.

Tentang kekosongan literatur, hingga saat ini, relatif belum ada suatu studi yang berusaha merekonstruksi secara komprehensif bagaimana sesungguhnya peranan dan pemikiran para ulama Sunda dalam proses intensifikasi dan pribumisasi Islam dan terutama bagaimana sesungguhnya aktifitas intelektual ulama dalam konteks sosial-historis, politik dan kultural.⁹ Beberapa studi dapat diidentifikasi tetapi baru berupa studi lokal, individual, tercecir dan terpisah-pisah sehingga tidak menggambarkan *mainstream* atau bangunan pemikiran yang

“Sunda Islam” tidak sama dengan “Islam Sunda” (Muflich Hart, GALA, 8 Januari 1990). Suhandi Sumamihardja (Edi S. Ekadjati, 1984: 279 -281) memberikan gambaran tentang karakteristik pandangan orang Sunda sebagai berikut: “Orang Sunda kebanyakan taat menjalankan ajaran agama Islam... menurut pandangan orang Sunda agama itu harus menjadi *ageman* [pegangan] ... ajaran agama Islam itu harus diamalkan atau dilaksanakan di dalam kehidupan sehari-hari, *agama kudu jeung darigama*. .. Bahkan di kampung Dukuh Kecamatan Cikelet, Kabupaten Garut, sembahyang tahajjud yang hukumnya sunat itu seolah-olah sudah menjadi wajib... Kehidupan keagamaan dalam masyarakat Sunda juga tampak di dalam upacara-upacara selamatan yang berhubungan dengan tahap-tahap lingkaran hidup seseorang dari mulai kelahiran, potong rambut, khitanan, perkawinan dan saat meninggal. Upacara *salametan* yang sering dilaksanakan merupakan perwujudan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas segala karunia-Nya.” Informasi tentang karakteristik khas Islam Sunda juga terlihat dari penelitian Suwarsih Warnaen (1986, 1987) tentang pandangan hidup orang Sunda seperti tercermin dalam tradisi lisan dan sastra Sunda. Misalnya, dalam masyarakat Sunda ada ungkapan-ungkapan seperti “*bengkung ngariung bongkok ngaronyok, jeung dulur di bali geusan ngajadi*” yang menunjukkan kuatnya tradisi silaturahmi dan solidaritas sosial; “*ari munjung ulah ka gunung, muja ulah ka nu bala, ari munjung kudu ka indung, muja mah kudu ka bapa*” yang menunjukkan sikap tauhid yang teguh terhadap Allah SWT dan penghormatan yang tinggi pada orang tua seperti diajarkan olah agama Islam dst.

⁹ Walaupun belakangan ini sudah mulai bermunculan studi-studi tentang sejarah Intelektual Islam, tetapi secara umum, menurut Taufik Abdullah, dirasakan masih belum memuaskan. “Padahal studi naskah yang bisa menyumbang bagi keperluan ini telah dimulai sejak abad ke-18. Jika karya-karya yang berharga itu dikumpulkan maka yang akan kita dapatkan ialah suatu mozaik yang indah dari pantulan-pantulan pemikiran keagamaan atau pemikiran yang bertolak belakang dari keyakinan agama tentang berbagai hal” (1993: 5).

berkembang di bumi Sunda secara keseluruhan. Studi-studi terpisah seperti itu juga tidak menggambarkan denyut jantung aktifitas intelektual ulama dalam konteks sosio-historis, politik dan kulturalnya yang memungkinkan adanya saling keterkaitan (*interconnect*) dan saling pengaruh (*intellectual reapprachment*) sehingga menunjukkan sebuah konstruksi pemikiran yang utuh. Keterpisahan dan keterceceran ‘artefak-artefak’ tulisan tentang ulama Sunda itu, sebagai contoh, misalnya ditemukan pada beberapa karya terutama yang populer dan mudah ditemukan di Indonesia.¹⁰ Misalnya, disertasi Dadan Wildan (2003), *Cerita Sunan Gunung Djati: Keterjalinan Antara Fiksi dan Fakta. Suatu Kajian Pertalian Antarnaskah Isi dan Analisa Sejarah dalam Naskah-naskah Tradisi Cirebon*.¹¹ Seperti tersurat dari judulnya, Dadan berusaha mengeksplorasi cerita-cerita mitos yang selama ini melekat pada sosok Sunan Gunung Jati, tokoh penyebar Islam pertama di Jawa Barat, dihubungkan dengan fakta-fakta dari naskah-naskah yang ditelitinya. Sebagai studi filologis, studi ini memfokuskan pada dan berada dalam wilayah imperium teks-teks klasik. Tujuannya menemukan dan merangkai adanya kesesuaian antara fiksi dan fakta, yang sumbernya juga naskah-naskah klasik. Karena studi ini adalah tentang penyebar agama Islam di tatar Sunda, maka studi ini adalah kajian tentang “leluhur para ulama” di Jawa Barat, atau ulama tertua yang hidup pada abad ke-16. Aliefya M. Santri (1987) menulis makalah pendek khusus tentang *Martabat Alam Tujuh* (*Martabat Kang Pipitu*) karya Syekh Abdul Muhyi Pamijahan Tasikmalaya, ulama penyebar Islam di Jawa Barat selatan yang hidup pada abad ke-16 dan mempunyai kaitan dengan ulama-ulama besar abad ke-17 seperti Abdur Rauf As-Sinkili dan Yusuf Al-Maqassari. Tulisan Aliefya ini hanya membahas salah satu kitab mistik karangan Syekh Abdul Muhyi yang luas dikenal sebagai penganut dan *transmitter* tarekat Syattariyah terutama di Jawa.¹² Kemudian Didin Hafiduddin (1987) membahas Syekh Nawawi Al-Bantani, ulama besar Sunda abad ke-19 asal Banten, khusus tentang tafsir *alMunir*-nya saja. Padahal, menurut Didin sendiri Syekh Nawawi telah menulis sekitar 115 karya. Karel Steenbrink (1984) membahas tafsir *Marah Lubab* karya Syekh Nawawi dalam bukunya *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* dalam uraian yang sangat pendek sekali yaitu hanya

¹⁰ Penyebutan beberapa karya tersebut hanya sebagai contoh saja yang diharapkan “mewakili” *genre* dari karya-karya sejenis dan kelompoknya. Pada dasarnya, setiap studi tentang seorang tokoh selalu bersandar dan bersumber pada karya-karya sebelumnya yang banyak sekali, bahkan melimpah, baik yang terdapat di pasaran terutama di perpustakaan-perpustakaan, terutama lagi di perpustakaan-perpustakaan luar negeri seperti di Belanda, Australia, Amerika dan Kanada. Karena keterbatasan, menjadi tidak mungkin menyebut semua contoh karya yang pernah ditulis dan diterbitkan.

¹¹ Lihat edisinya yang telah dicetak menjadi buku berjudul *Sunan Gunung Djati: Antara Fiksi dan Fakta. Pembumian Islam dengan Pendekatan Struktural dan Skultual* (2003).

¹² Peran Syekh Abdul Muhyi Pamijahan sebagai *transmitter* tarekat Syattariyah ini mendapat penguatan dari studi Tommy Christomy, *Shattariyyah Tradition in West Java: The Case of Pamijahan* (2001).

menguraikan perbandingan beberapa tafsir tentang ayat ‘*Abasa wa tawalla* dan *Anja-a hul a’ma* yang menyangkut kisah Ummi Maktum. Ajip Rosidi melakukan penelitian tentang Haji Hasan Mustapa, hidup antara 1852 – 1930, dari Cikajang Garut dan menghasilkan dua tulisan: *Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa* (1987) dan *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana* (1989). Dari penelusuran Ajip, pujangga besar itu telah menulis sekitar 89 buah karya dalam bentuk prosa dan puisi. KH. Ahmad Sanusi (1888 – 1950) dari Gunungpuyuh Sukabumi disinyalir telah menulis sekitar 75 karya (bahkan ada yang mengatakan lebih).

Contoh studi-studi yang sudah dilakukan tersebut di atas, sejauh ini, kebanyakan baru berupa proses identifikasi, pendataan dan pembahasan menyangkut sebagian kecil karya-karyanya. Karya-karya dari para ulama Sunda lain masih banyak yang belum terungkap secara luas seperti Syekh Asnawi atau Kiayi Agung dari Caringin Banten, Kiayi Hasan Maulani dari Kuningan, KH. Tubagus Muhammad Falak atau Abah Falak dari Pesantren Pagentongan Gunungbatu, Ciomas - Bogor, Syekh Abdullah Mubarrok atau Abah Sepuh (Ajengan Godebag) pendiri Pesantren Suryalaya Tasikmalaya. Yang lain, KH. Abdul Halim dari Majalengka, KH. M Sanusi dari Babakan, Ciwaringin – Cirebon dan KH. Abdullah bin Nuh dari Bogor, dan seterusnya.

Ulama-ulama Sunda ini, terutama yang hidup pada abad ke-19 dan awal abad ke-20, belum tergali seluruhnya, terutama pemikirannya, padahal nama-nama mereka cukup dikenal, baik dari pengaruh individunya, sosok pesantrennya atau gerakan dan aktifitas yang mereka lakukan. Penelitian yang mengungkapkan karya-karya mereka tentu akan menjadi pekerjaan yang sangat penting dan menarik paling tidak untuk tiga alasan: Pertama, sebagai apresiasi terhadap karya-karya intelektual ulama. Kedua, untuk mengetahui denyut jantung aktifitas intelektual Islam di bumi Nusantara pada abad XIX dan XX. Ketiga, untuk mengetahui konstruk dan *mainstream* pemikiran yang pernah muncul dari para ulama Sunda tentang Islam di Nusantara.

Eksplorasi aktifitas intelektual ini juga penting untuk mengungkapkan pemikiran khas para ulama Sunda yang telah membentuk pemahaman dan perilaku masyarakatnya. Karakteristik keberagamaan masyarakat Islam Sunda dikenal khas yaitu berbeda dengan ekspresi Islam di masyarakat etnis lainnya seperti Jawa dan Sumatra Barat misalnya. Hal ini dipengaruhi banyak faktor seperti lingkungan alam, lingkungan sosio-kultural, watak dan karakteristik Islam yang masuk sejak awal, madzhab dan pemikiran tokoh penyebar pertamanya yang telah diwariskan dan ditransformasikan kepada masyarakat penerusnya sehingga membentuk pemahaman, tradisi dan cara pandang penganutnya.

Abad ke-19: Periode Konsolidasi

Abad ke-19 rupanya adalah *starting point* yang faktual tentang kajian karya-karya ulama Sunda. Selain argument Azyumardi yang didukung Taufik Abdullah dan diperkuat temuan Mikihiro di atas, abad ke-19 juga adalah diantara periode menentukan dalam sejarah Islam di Nusantara. Pada periode inilah Islam Indonesia mengalami beberapa konsolidasi penting:

Pertama, konsolidasi Islam dalam menghadapi penjajahan kolonial. Pada abad inilah terjadi beberapa pemberontakan dan perlawanan terhadap kolonial yang dipimpin para ulama terhadap pemerintah Belanda seperti Perang Jawa yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro (1825 – 1830). Selama lima tahun, perang ini telah menyulut perlawanan rakyat hampir di seluruh tanah Jawa; Perang Paderi di Sumatera Barat yang dipimpin oleh para “Tuanku” yaitu Tuanku Imam Bonjol, Tuanku Tambusai dan Tuanku nan Cerdik, berturut-turut dari tahun 1821 sampai tahun 1837; Perang Sumatera dan Kalimantan (1821 – 1838); Perang Banjarmasin (1857 – 1862). Jihad Cilegon dan Pemberontakan Petani Banten tahun 1888; Dan perlawanan rakyat Aceh dalam Perang Aceh yang dipimpin oleh Cut Nyak Dien dari tahun 1873 sampai 1942.

Kedua, abad ke-19 adalah basis sosial-politik (*social political base*) bagi kemunculan organisasi-organisasi Islam dan organisasi politik modern pada abad ke-20 menjelang kemerdekaan Indonesia tahun 1945. Kemunduran kekuasaan kolonial akibat beberapa perlawanan dan peperangan besar yang terjadi pada abad ke-19lah yang, diantaranya, menjadi *setting* sosial kemunculan organisasi-organisasi politik modern menuju kemerdekaan Indonesia. Pendirian organisasi-organisasi politik dan keagamaan modern ini juga diwarnai peranan penting para ulama seperti HOS. Cokroaminoto, KH. Agus Salim, KH. Ahmad Dahlan, KH. Hasyim Asy’ari dan lain-lain.

Ketiga, konsolidasi keilmuan Islam. Pada abad ke-19, tradisi keilmuan Islam mengalami konsolidasinya dimana para ulama –termasuk ulama-ulama Sunda– banyak menulis karya-karya pentingnya yang kemudian diakui sebagai karya orisinal ulama pada abad ke-19 seperti karya-karya Syekh Nawawi Al-Bantani, KH. Hasan Mustapa dan KH. Ahmad Sanusi serta yang lainnya.

Keempat, periode ini juga adalah masa konsolidasi lembaga kepesantrenan. Pesantren-pesantren di Indonesia mengalami konsolidasi dan penguatannya yang penting pada abad ke-19 dan awal abad ke-20, sebelum akhirnya menjadi semarak dan sangat banyak serta menjadi model pendidikan Islam yang *genuine* dan murni dari pengaruh-pengaruh kultur sekuler Barat, pada abad ke-20.

Kelima, dari khazanah naskah Sunda yang didata Edi S. Ekadjati (1988), ditemukan bahwa abad ke-19 adalah masa konsolidasi dan peralihan dalam kehidupan naskah di Jawa Barat yaitu dari dominasi naskah-naskah berbahasa Jawa, Arab dan Pegon ke lahirnya naskah-naskah yang berbahasa Sunda yang ditulis oleh orang-orang Sunda. Dengan demikian, dapat diduga, dalam masa inilah para ulama

Sunda intensif menuliskan karya-karyanya, karena diantara sekian banyak naskah itu, ditulis oleh para ulama.

Pendekatan Studi Pemikiran Ulama

Pendekatan terhadap studi ulama bisa menggunakan metode sejarah multidisipliner dengan pendekatan multidimensional. Metode ini menerapkan pendekatan ilmu-ilmu sosial, dalam hal ini sosiologi, antropologi dan politik, yang diperlakukan sebagai ilmu-ilmu bantu sejarah. Pendekatan multidimensional ini diperlukan untuk memahami peristiwa sejarah secara lebih memuaskan atau lebih akurat dalam konteks yang “sesungguhnya” karena peristiwa didekati oleh berbagai pendekatan selain sejarah dan digunakannya teori-teori sosial untuk menganalisis peristiwa di masa silam. Peristiwa sejarah yang menyangkut kehidupan manusia tidak pernah terjadi karena faktor tunggal (*single factor*), melainkan selalu disebabkan oleh gabungan berbagai dimensi kehidupan manusia seperti faktor-faktor sosiologis, ekonomi, politik dan kultural. Karenanya, kajian multidimensional ini menjadi niscaya agar sebuah peristiwa bisa difahami lebih mendekati kondisi ‘sesungguhnya.’ Dengan kata lain, diperlukan pendekatan sinkronis, tidak cukup hanya diakronis. Di sisi lain, disebabkan oleh perkembangan ilmu sejarah, pendekatan ‘monodimensional’ sudah tidak lagi memuaskan dalam memahami sebuah peristiwa.

Metode ilmu sejarah adalah pendekatan utama yang digunakan terutama dalam proses pengumpulan, pemilihan, pemilahan (*heuristik*) serta kritik data. Selain itu, pendekatan sejarah diperlukan untuk memahami latar belakang dan kekuatan-kekuatan yang mempengaruhi proses para ulama menuliskan karya-karyanya. Sebagai studi rekonstruksi pemikiran dalam spektrum historis, penulisan karya-karya ulama lebih diarahkan pada produk ide dan gagasan. Dari karya-karyanya, apa yang menjadi pemikiran, yang menjadi tema atau topik pembahasan dan fokus perhatian para ulama. Sebanyak apapun karya seorang ulama atau sebanyak apapun ulama yang diidentifikasi menuliskan karyanya, dengan demikian, tidak menjadi persoalan ketika kajian difokuskan pada ide-ide inti (*main ideas*) atau gagasan-gagasan umum (*mainstream*). Bisa jadi karya itu banyak tetapi inti gagasannya sederhana atau tidak banyak.¹³ Tujuan akhirnya adalah rekonstruksi pemikiran. Studi ini tidak perlu masuk ke dalam dunia penaskahan secara teknis (sifat, bentuk, karakter, tulisan dan sebagainya dari naskah yang selama ini merupakan pekerjaan filologi)

¹³ Risalah-risalah kecil, pendek dan konvensional –walaupun banyak– yang bersisi hanya penulisan-penulisan ulang atau ringkasan dari khazanah keilmuan Islam yang ada seperti tentang fiqh, tauhid, hadits, akhlak dan sebagainya, dan ditulis untuk kepentingan praktis mempermudah pengajaran kepada para santri di pesantrennya tidak akan menjadi fokus perhatian penelitian ini. Perhatian akan difokuskan pada ide-ide orisinal, gagasan-gagasan yang baru dan berbeda, tafsir yang khas dari para ulama. Dengan demikian, rekonstruksi pemikiran para ulama selama dua abad adalah sesuatu yang mungkin dilakukan.

melainkan lebih pada esensi gagasan. Dengan demikian, sebagai studi sejarah, kajian ini akan diarahkan pada wacana (kritik intern) dengan memanfaatkan hasil-hasil studi dan penelitian filologis.

Selain historis, penghampiran politik (terutama dari perspektif posmodern dan *critical theory*) diperlukan bukan hanya untuk membaca dan memahami model struktur politik, bentuk dan sifat kekuasaan serta kekuatan-kekuatan politik apa yang dominan pada abad ke-19 ketika para ulama hidup, lebih penting dari itu adalah untuk melihat apa yang disebut Diane Macdonell (1986) sebagai *discourse*. Sebagaimana Foucault, Althusser dan Hirst, Macdonell mendalilkan bahwa aktifitas keseharian, cara seseorang berbicara, berfikir dan menulis dibentuk oleh struktur kekuasaan yang ada dalam masyarakat. Teori *discourse* seperti meneguhkan “politisasi pengetahuan,” tapi dalam pandangan teori-teori sosial kritis belakangan, memang terdapat kesepakatan tentang kaitan kuat antara kepentingan (*ideology*) dengan pengetahuan (*knowledge*), dengan kata lain terdapat kolaborasi antara pengetahuan (wacana) dengan kekuasaan (politik).¹⁴ Masa kolonialisme di Indonesia, sebagai era kekuasaan represif dan koersif, peranan kekuasaan sangat sentral dalam mempengaruhi seluruh aktifitas kehidupan masyarakat. Seluruh perubahan sosial, gerakan massa dan aktifitas individu relatif semua tidak ada yang terbebas dari pengaruh kekuasaan.¹⁵ Pada abad ke-19 di Indonesia, akan terungkap bagaimana kaitan dominasi politik dan pengaruh-pengaruh kekuasaan kolonial ini bekerja mempengaruhi karya-karya ulama.¹⁶

¹⁴ Moeflich Hasbullah (ed.) *Gagasan dan Perdebatan tentang Islamisasi Ilmu Pengetahuan* (2000) dan Moeflich Hasbullah, *Kolaborasi Pengetahuan dengan Kekuasaan* (2000). Untuk lebih jauh tentang relasi dan kolaborasi pengetahuan dengan kekuasaan, beberapa buku ke arah itu bisa dibaca: Jürgen Habermas, *Knowledge and Interest*, Second Edition, Heinemann – London, 1981, dan hampir semua buku-buku Michel Foucault diantaranya *Madness of Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason* (1976), *Archeology of Knowledge* (1969) dan *The Order of the Things : An Archeology of Human Sciences* (1970).

¹⁵ Secara sosiologis, sebenarnya adanya pengaruh kekuasaan terhadap masyarakat tidak terbatas pada masyarakat kolonial semata, dalam masyarakat merdeka pun sama. Hanya intensitasnya yang berbeda. Di masyarakat kolonial sifatnya lebih *top-down*. Perubahan sosial misalnya lebih diprakarsai oleh penguasa/struktur kekuasaan. Di masyarakat merdeka sebaliknya cenderung *bottom-up* dimana masyarakat lebih inisiatif dan punya ruang mengambil peranan.

¹⁶ Yang sudah terbukti kuat pengaruh kekuasaan kolonial terhadap terhadap realitas kehidupan pribumi, baik terhadap para ulama ataupun massa, adalah pada gerakan perlawanan massa pribumi yang mewujud pada banyaknya gerakan pemberontakan. Tentang studi ini sudah cukup melimpah. Lihat buku-buku Sartono Kartodirjo diantaranya, *The Protest Movements in Rural Java* (1978), *Pemberontakan Petani Banten 1888* (1984), Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam Indonesia Abad ke-19* (1984), Ibnu Qoyim, *Ulama di Indonesia pada Akhir Abad ke-19 dan Awal ke-20* (1994) dst. Yang menarik, tentang hubungan antara ulama dengan kekuasaan, adalah catatan Qoyim. Ia melihat, politik represif kolonial melahirkan dua *mainstream* gerakan yang berbeda. Pertama, gerakan “revolusioner,” kedua, “evolusioner.” Gerakan revolusioner mewujud pada gerakan-gerakan perlawanan dan pemberontakan terhadap penguasa Belanda. Gerakan evolusioner bermetaformosis

Pendekatan sosiologis juga sangat diperlukan untuk menjelaskan perubahan-perubahan sosial yang terjadi di masa hidup para ulama, menjelaskan peran dan status ulama dalam masyarakat serta posisi mereka sebagai ‘kelompok elit’ (Bottomore, 1977), ‘kaum cendekiawan’ (Edward Shils, 1972) atau ‘kelompok strategis’ (Evers dan Schiel, 1992) atau ‘men of ideas’ (Coser, 1997) yang memproduksi pemikiran kreatif dan solutif, menjawab tantangan zaman serta sebagai *cultural broker* seperti telah disebutkan di atas. Sering para ulama memiliki ide-idenya yang inovatif, kontekstual bahkan revolusioner sebagai respon terhadap situasi lingkungan dan zamannya. Menurut Rudé (1995), banyak peristiwa revolusioner dalam sejarah meletus disebabkan faktor-faktor gabungan antara kebudayaan dan pemikiran umum masyarakat serta pemikiran radikal dan ideologi kaum intelektual (di daerah-daerah pedesaan di Indonesia diperankan para ulama). Karya-karya pemikiran para ulama bias dijelaskan melalui metode deskriptif analisis sehingga pemikiran mereka bisa dikategorisasi, diklasifikasi, dianalisis dan kemudian direkonstruksi. Terakhir, pendekatan antropologis diperlukan untuk mengungkap latar belakang dan kehidupan kultural para ulama serta tradisi keagamaan yang mereka anut dan dikembangkan di pesantrennya. Tradisi keagamaan di pesantren yang mereka kembangkan menggambarkan alam fikiran dan tafsir para ulama terhadap teks kitab suci serta respon terhadap lingkungan kulturalnya. Kapasitas menafsirkan teks kitab suci dan kemampuan membangun hegemoni kultural di lingkungan mereka tinggal sehingga mengukuhkan posisi mereka dalam dinamika masyarakat itulah yang kemudian membentuk peranan ulama seperti disebut Geertz sebagai “*cultural broker*.”

Signifikansi Rekonstruksi

Kajian tentang ulama Sunda abad ke-19, baik kehidupan, peranan maupun pembahasan karya-karyanya terhitung masih sedikit. Yang sedikit itupun, umumnya, berupa studi filologis yang bersifat *tracing* (pelacakan) *documenting* (pendataan) dan *short explanation* (ulasan singkat) terhadap karya-karya ulama. Pelacakan historiografis tentang karya-karya ulama Sunda abad ke-19 berujung pada kenyataan masih sedikitnya karya dan masih jauh dari memuaskan. Secara umum, karya-karya tersebut bisa dikategorisasikan ke dalam tiga bentuk penulisan: Pertama, biografi dan pendataan (katalogisasi) karya-karya (biasanya daftar karya masuk dalam biografi), kedua, pembahasan (makalah atau tulisan pendek) tentang aspek-aspek tertentu dari kehidupan seorang ulama (pemikiran/pandangan dan peranan

pada gerakan pendidikan Islam di pesantren-pesantren, pengembangan pengetahuan penduduk pribumi, pendalaman kehidupan agama, peningkatan sumber daya manusia lokal dan bentuk-bentuk kultural lainnya. Sebagian ulama yang kemudian dikenal menghasilkan karya-karyanya yang dikenal sekarang, mengambil bentuk gerakan evolusioner ini. Dengan kata lain, pemikiran dan karya-karya ulama tentang keagamaan tidak independen dari pengaruh-pengaruh politik dan kekuasaan.

tertentu) dan ketiga, ulasan-ulasan sepintas dan terpisah-pisah yang terdapat dalam berbagai buku/sumber yang tidak dikhususkan menulis satu orang tokoh ulama. Kategori itu menunjukkan belum adanya studi khusus yang membahas rekonstruksi pemikiran para ulama Sunda secara luas dalam satu pembahasan yang menyangkut interaksinya, transmisi pemikiran, polemik pemikiran dan perdebatan para ulama. Dari tiga klasifikasi penulisan tersebut, dua jenis terakhir mungkin berisi analisis dan rekonstruksi pemikiran ulama, tapi karena bentuknya makalah dan ulasan singkat, tidak mungkin berisi rekonstruksi yang lengkap dan luas.

Dengan kata lain, kajian karya-karya ulama tidak hanya teks *an sich* tapi dalam konteksnya yang luas, yaitu hubungan teks dengan teks (interteks) dan teks dengan konteks (wacana intelektual, sosial, politik dan kultural yang sedang berkembang). Hal ini membawa kepada satu asumsi bahwa rekonstruksi pemikiran para ulama Sunda memang belum pernah dilakukan. Namun, terlepas dari kekurangannya, tiga bentuk penulisan sumber tersebut tetap berperan signifikan dalam studi rekonstruksi pemikiran ulama.

Dalam bentuk biografi dan ulasan singkat karya-karyanya, beberapa buku atau risalah pendek yang menuliskan sejarah hidup para ulama Sunda bisa diidentifikasi. Misalnya risalah pendek tentang Syekh Nawawi Al-Bantani yang ditulis oleh Chaedar, *Sejarah Pujangga Islam Syekh Nawawi Albantani Indonesia* (1978). Yang agak lebih komplis adalah kitab sejarah hidup dan silsilah keturunan Syaikh Imam Nawawi yang disusun oleh Haji Rafiuddin ar-Ramli, kemudian disempurnakan oleh Haji Muhammad Fakhru Al-Aslami, dan ditulis lagi dalam bahasa Indonesia oleh Haji Muhammad Afif Asytari Al-Asnawi.¹⁷ Kedua biografi ini menjadi bahan yang sangat penting untuk menulis latar belakang pemikiran Nawawi Al-Bantani, karena terutama dalam buku yang terakhir, dicantumkan juga karya-karya yang ditulis oleh ulama besar tersebut. Dalam pembahasannya tentang metode penulisan tafsir Al-Munir, Didin Hafiduddin (1987: 42-43) mendata karya-karya Imam Nawawi Al-Bantani sebanyak 26 buah.

Tini Kartini dkk menyusun buku *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa* (1985). Ulama dan pujangga besar Sunda yang hidup dari 1852 -1930. Ia adalah muridnya Syekh Nawawi Al-Bantani ketika belajar di Timur Tengah dan dekat dengan Snouck Hurgronje. Sebagai buku pertama, Tini dan timnya dalam buku itu menulis riwayat hidup dan membuat pendataan awal dari karya-karya ulama dan pujangga besar Sunda itu. Dalam buku ini, Tini baru melakukan pelacakan awal karenanya banyak karya Haji Hasan Mustapa yang belum terdata. Pelacakan, pendataan dan ulasan lebih mendalam dilakukan oleh Ajip Rosidi sehingga menghasilkan buku cukup tebal (507 hal) *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana* (1989) ditulis dalam bahasa Sunda. Versi pendeknya ditulis dalam bahasa

¹⁷ Didin Hafiduddin (1987: 13) yang banyak menyandarkan uraian biografinya pada buku ini tidak mencantumkan judul dan tahun penerbitannya. Lihat catatan kakinya no. 1.

Bahasa Indonesia, *Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa* (1987). Melalui penelitiannya, Ajip “menemukan” Haji Hasan Mustapa dan “memperkenalkannya secara lebih akrab dan luas” ke khalayak masyarakat Sunda bahwa ada seorang ulama dan pujangga besar Sunda yang telah banyak menulis karya yang mengagumkan. Dalam karyanya itu, Ajip mengungkapkan karya-karya Haji Hasan Mustapa baik yang sudah dikenal maupun yang belum diketahui orang sebelumnya. Lebih jauh dari yang dikerjakan Tini, karya Ajip dimaksudkan sebagai upaya pelacakan, pendataan, dan ulasan sifat karya-karya Haji Hasan Mustapa. Untuk pekerjaan itu ia melakukan perjalanan ke Eropa (Belanda), Mesir dan beberapa kota di Indonesia. Karya-karya Haji Hasan Mustapa umumnya berupa *dangding* yang berbentuk *guguritan*, yang membahas masalah-masalah tasawuf, juga berbentuk *tembang* dan puisi, yang seluruhnya berjumlah 23 naskah berbentuk prosa dan 66 karya berbentuk tembang puisi. Walaupun *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana* adalah sebuah karya penting dalam historiografi Sunda, yang dilakukan Ajip baru studi teks (naskah) belum ke konteks –menggali posisi, kedudukan, peranan dan pengaruh teks dalam ruang *public discourse*. Studi konteks adalah analisis tentang berbagai hal diluar teks yaitu pengaruh-pengaruh sosial-kultural-politik di belakang kelahiran sebuah karya, proses kreatif kerja penulisan, perkembangan, transmisi, transformasi dan rekonstruksi pemikiran. Karena fungsinya sebagai sumber sekunder terpenting dalam ulasan pemikiran Haji Hasan Mustapa, karya ini menjadi bahan yang sangat berharga bagi proses studi selanjutnya yaitu rekonstruksi pemikiran ulama Sunda.

Dalam bentuk makalah-makalah yang membahas aspek-aspek tertentu dari ulama Sunda, bisa disa dilihat tulisannya Didin Hafiduddin yang menulis *Tinjauan atas “Tafsir Al-Munir” karya Imam Muhammad Nawawi Tanara* (1987: 39 – 56). Dalam tulisan pendek itu Didin menyebutkan karya Imam Nawawi berjumlah sekitar 115 buah atau 99 kitab. Setelah mendata sekitar 26 judul kitab berbahasa Arab,¹⁸ Didin kemudian hanya membahas sepintas Tafsir Al-Munir dari aspek metode penulisan yang dilakukan Syekh Nawawi. Tetapi, walaupun singkat, karya ini berharga membantu mengarahkan pemahaman terhadap kecenderungan berfikir Syekh Imam Nawawi dalam memahami Al-Qur’an.

Husen Hasan Basri menulis dua makalah tentang KH. Ahmad Sanusi berjudul *Islam di Sunda: Sebuah Survei Penyelidikan terhadap Karya-karya Haji Ahmad Sanusi* (2001), dan *KH. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik* (2003: 225 – 241). Dalam tulisan pertama, Husen memfokuskan pada penulisan tafsir yang dilakukan Haji Ahmad Sanusi terutama dua kitab tafsir yang menurutnya sedikit dikenal oleh masyarakat yaitu *Tafsir Malja’ Ath-Thalibin* dan *Tafsir Tamsiyyat al-Muslimin*. Dari kedua tafsir itu ditemukan fokus perhatian Ahmad

¹⁸ Bruinessen menyebutkan seluruh kitab yang berbahasa Arab itu jumlahnya 22 buah (1995: 143).

Sanusi dan pandangannya tentang beberapa persoalan dalam Al-Qur'an seperti Bani Israel, Israiliyyat, ahlul kitab, persatuan umat, masalah-masalah dunia, ilmu, bid'ah dan sihir. Tulisan ini bisa menjadi pengantar terhadap pandangan Sanusi mengenai Al-Qur'an. Pada yang kedua, lebih dititikberatkan pada biografi pendidikan, kehidupan politiknya¹⁹ dan ulasan tentang sosok pribadi Haji Ahmad Sanusi yang unik dan dinamis. Hanya sedikit pembahasan tentang pemikiran keislamannya.

Dalam bentuk ulasan singkat, pembahasan tentang Syekh Nawawi banyak bertebaran di berbagai buku. Jenis tulisan ini adalah ulama Sunda dibahas sebagai bagian dari suatu pembahasan yang lebih besar. Tidak khusus. Karel Steenbrink (1984) mengulas pendek sekali tafsir *Marah Lubab* karya Syekh Nawawi dalam bukunya *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Ia hanya menguraikan perbandingan beberapa tafsir tentang ayat '*Abasa wa tawalla* dan *Anja-a hul a'ma* yang menyangkut kisah tentang Ummi Maktum.

Demikian juga Anthony Johns. Johns melakukan survey tentang penulisan tafsir di Asia Tenggara dalam *Islam in The Malay World. An Exploratory Survey with Some Reference to Qur'anic Exegesis* (1984: 115 - 161). Dalam tulisan itu, Johns mengulas sedikit sekali –kurang dari dua halaman– tentang tafsir yang ditulis Syekh Nawawi Al-Bantani, ulama Sunda yang pada pertengahan abad ke-19 disebutkan sebagai "one of the most remarkable Jawi scholars" (h. 131). Johns bercerita sedikit tentang reputasi Al-Nawawi dan karya-karya yang termashur di dunia Arab dan peredaran luas tafsirnya di Mesir. Johns hanya menyebutkan bahwa Al-Nawawi adalah seorang penulis prolific. Tapi tetap saja, paling tidak sampai tahun 1984 ketika Johns menulis, ia menyatakan sangat sedikit diketahui tentang kehidupan ulama besar itu. Karya Al-Nawawi menjadi terkenal karena ia tinggal di Timur Tengah dekat dengan ketenaran Muhammad Abduh yang ketika itu menjadi tren (hal. 132). Martin van Bruinessen, ilmuwan modern asal Belanda yang paling *insightful* (mendalam) perhatiannya tentang dunia tradisionalisme Islam di Asia Tenggara dan paling intensif studinya tentang pesantren, karya ulama (kitab kuning) serta gerakan tarekat, dalam bukunya *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (1995), banyak sekali menyebut nama-nama ulama Sunda (termasuk banyak yang belum terlalu dikenal) tetapi sayangnya hanya dalam dan sebagai rangkaian pembahasannya dengan para ulama lain di Asia Tenggara tidak secara khusus menulis mendalam tentangnya.

Dalam disertasinya yang ditulisnya di UCLA (University of California Los Angeles) berjudul *The Pesantren Architects and Their Socio-religious Teaching* tahun 2003, Abdurrahman Mas'ud membahas peranan Syekh Nawawi Al-Bantani dalam sebuah bab yang bertajuk *Para Guru Intelektual Tradisi Pesantren Abad ke-19*.

¹⁹ Kiprah politiknya yang penuh dengan konflik terutama dengan Bupati Sukabumi, pemerintah Hindia Belanda dan ulama lain, sedikit agak rinci terdapat dalam tulisan Mohamad Iskandar (1994: 12-24), terutama hal. 15 - 18.

Walaupun Abdurrahman Mas'ud menyebutkan bahwa Imam Nawawi telah menulis dalam sembilan bidang ilmu keislaman, namun ia hanya mengulas pemikiran ulama besar itu dalam empat bidang: tafsir, tasawuf dan akhlak, hukum Islam (fiqh) dan tauhid. Namun, pembahasannya sangat berharga untuk melengkapi pembahasan pemikiran keislaman yang telah dilakukan para peneliti lain.²⁰

Uraian singkat tentang kepustakaan ulama di atas, menunjukkan bahwa para ulama Sunda selama ini telah ditulis secara terpisah-pisah, sebagiannya baru sebatas pendataan karya-karya dan dalam konteksnya sendiri-sendiri. Itupun –ini yang harus menjadi perhatian besar– baru satu dua ulama yang populernya saja. Puluhan ulama lain yang hidup pada abad ke-19 dan 20 belum tereksplorasi secara memadai dan belum dikenal luas karya-karyanya.²¹

Selain tulisan yang baru sedikit itu, ulama-ulama lain yang masih banyak tersebut belum banyak dikaji. Dengan kata lain, belum ada usaha merekonstruksi pemikiran ulama Sunda dalam konteksnya yang luas menyangkut hubungan dengan para ulama Sunda yang lain yang sangat mungkin terdapat keterkaitannya. Kalaupun ternyata tidak “tidak ditemukan” secara langsung transmisi keilmuan dan

²⁰ Uraian tentang pembahasan kepustakaan tersebut harus diberikan catatan: Pertama, sebagai rencana penelitian, proposal ini tidak mungkin mengungkap dan melakukan pembahasan terinci semua sumber-sumber yang pernah ditulis, apalagi masuk ke sumber-sumber primer karya para ulama Sunda. Pembahasan sumber-sumber primer bila diperlukan –karena belum ada yang membahasnya– akan dilakukan dalam penulisan disertasi. Kedua, pembahasan kepustakaan tersebut dilakukan sejauh sumber yang ditemukan dalam waktu singkat. Oleh keterbatasan, rencana penelitian ini dibatasi pada eksplorasi sumber-sumber yang ada (sekunder) karena intinya adalah mengungkapkan (*arguing*) bahwa penelitian tentang rekonstruksi pemikiran para ulama Sunda adalah penting karena belum dilakukan. Sumber-sumber penting terutama yang berbahasa Belanda dan Arab belum dieksplorasi disebabkan keterbatasan penulisan rencana penelitian ini.

²¹ Misalnya, ulama-ulama yang lahir abad ke-19 diantaranya Kiai Hasan Maulani (1842 – 1874) dari Pesantren Lengkon, Kuningan. KH. Tubagus Muhammad Falak atau Abah Falak (1842 – 1972) dari Pesantren Pagentongan, Gunung Batu, Ciomas-Bogor. Syeh Abdullah Mubarroq yang dikenal sebagai Abah Sepuh atau Ajengan Godebag (1846 – 1956) dari Pesantren Suryalaya Tasikmalaya. Syekh Asnawi bin Syekh Abdurrahman atau Ajengan Caringin (1850 – 1937) dari Pesantren Caringin, Labuan Banten. KH. Abdul Halim (1887 – 1962) dari Jatiwangi, Majalengka. Ajengan Ahmad Dimiyati atau Mama Gedong (1889 – 1945) dari Pesantren Sukamiskin Bandung. KH. Zaenal Mustofa (1899 – 1944) dari Pesantren Sukamanah Tasikmalaya. Kemudian ulama Sunda yang lahir awal abad ke-20 seperti KH. Yusuf Taujiri (1900 – 1982) dari Pesantren Cipari – Garut. KH. M. Sanusi (1904 – 1974) dari Pesantren Babakan – Ciwaringin Cirebon. KH. Abdullah bin Nuh (1905 – 1987) dari Cianjur – Bogor. KH. Anwar Musaddad (1910 – 2000) ulama besar dari Garut. KH. Khoer Affandi dari Pesantren Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya. Ust. E Abdurrahman (1912 – 1983) dari Cianjur – Bandung. KH. Acep Zarkasih Sanusi (1912 – 1965), anak sulung KH. Ahmad Sanusi, Sukabumi. KH. Sohibul Wafa Tajul Arifin atau Abah Anom (l.1915) dari Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya. KH. Achmad Sadzili bin H. Zakaria (Ajengan Kikisik) hidup tahun 1921 – 1987 dari Indihiang Tasikmalaya. KH. A. Latief Mukhtar (1931 – 1997) mantan pemimpin Persis Bandung. KH. M. Ilyas Ruhayat (l.1934) dari Pesantren Cipasung – Singaparna Tasikmalaya, dan sebagainya.

kontak intelektual diantara para ulama, tetap saja rekonstruksi berguna untuk mengungkap dan mengetahui *mainstream* apa yang menjadi fokus perhatian dan kecenderungan pemikiran para ulama Sunda abad ke-19 dan 20. *Wallahu a'lam bishawab!*[]

Moeflich Hasbullah
Dosen Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.
Alumni The Australian National University, ANU, Canberra.

Kepustakaan

- Abdullah, Taufik dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi. Arah dan Perspektif*, Kerjasama Gramedia, YIIS dan Leknas LIPI, 1985.
- Abdullah, Taufik, "Ke Arah Sejarah Pemikiran Islam di Asia Tenggara: Sebuah Pelancongan Bibliografis," dalam *Jurnal SEJARAH 3. Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi*, Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) dan Gramedia Jakarta, 1993, hal. 1 -11.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama. Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII*, Mizan Bandung, 1994.
- , *Islam Nusantara. Jaringan Islam Global dan Lokal*, Mizan Bandung, 2002.
- , ceramah dalam diskusi dan peluncuran buku karya Zainul Milal Bizawie, 'Perlawanan Kultural Agama Rakyat,' *Islamlib.com*, t.t.
- Basri, Husen Hasan, "Islam di Sunda: Sebuah Survei Penyelidikan terhadap Karya-karya Haji Ahmad Sanusi," makalah dalam *Konferensi Internsional Budaya Sunda*, Gedung Merdeka Bandung, 22-25 Agustus 2001.
- , "KH. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik," dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan. Pengalaman Islam Indonesia*, Gramedia, 2003. Hal. 225 - 241.
- Bottomore, T.B., *Elites and Society*, Penguins Books, 1964.
- Brinton, Crane, *The Shaping of Modern Thought*, Englewood N.J: Princeton-Hall, Inc, 1963.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat. Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, 1995.
- , 'A Note on Source Materials for the Biographies of Southeast Asian `Ulama,' [Slightly updated version of a paper published in *La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique, Lettre d'information* no. 17 (1997), 57-66]
- Chaedar, *Sejarah Pujangga Islam Syech Nawawi al-Bantani Indonesia*, Jakarta Sarana Utama, 1978.
- Coser, Lewis. A., *Men of Ideas. A Sociologist View*, Simon&Schuster, 1997.
- Christomy, Tommy, "Shattariyyah Tradition in West Java: The Case of Pamijahan, dalam *STUDIA ISLAMIKA, Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 8, Number 2, 2001, hal. 57 -82.
- Ekadjati, Edi S. dkk, (ed.), *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan*, Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran, Tokyo: The Toyota Foundation, Bandung, 1988.

- Evers, Hans-Dieter & Tilman Schiel, *Kelompok-kelompok Strategis*, Yayasan Obor Indonesia Jakarta, 1992.
- GATRA (Edisi Khusus: Walisongo Syiar Panjang Tanpa Pedang), No. 5 Tahun VIII, 22 Desember 2001.
- GATRA (Edisi Khusus: Beragam Jalan Islam Pinggiran), No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003.
- Geertz, Clifford, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker," *CSSH*, vol. 228 - 249.
- Hafifuddin, Didin, "Tinjauan atas 'Tafsir Al-Munir' Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara" dalam Amad Rifa'i Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia. Telaah atas Karya-karya Klasik*, Mizan dan LSAF, 1987, hal 39 - 56.
- Hart, Muflich [Moeflich Hasbullah], "Identifikasi Islam Sunda dan Sunda Islam," *GALA*, 8 Januari 1990.
- Iskandar, Mohammad, "Pembaruan dan Gugatan: Pergulatan Pemikiran Kiayi dan Ulama pada Masa Kolonial," *Jurnal SEJARAH 3. Pemikiran, Rekonstruksi dan Persepsi*, Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) dan Gramedia Jakarta, 1993, hal. 12 - 24.
- Jonhs, Anthony H., "Islam in the Malay World. An Exploratory Survey with Some Reference to Qur'anic Exegesis" dalam Raphael Israeli and Anthony H. Jonhs (eds.), *Islam in Asia. Vol. II. Southeast and East Asia*, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1984, p. 115 -161.
- Kartodirdjo, Sartono, *The Protest Movements in Rural Java*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978.
- _____, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, 1982.
- _____, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia. Suatu Alternatif*. Gramedia Jakarta, 1982.
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Edisi Kedua, Tiara Wacana, 2003.
- Lubis, Nina H., *Kehidupan Kaum Menak Priangan. 1800 - 1942*, Pusat Informasi Budaya Sunda, 1998.
- Macdonell, Diane, *Theories of Discourse: An Introduction*, Basil Blackwell, 1986.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, LkiS, 2004.
- Moriyama, Mikihiro, *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*, KPG Jakarta, 2003.
- Nazwar, Akhria, Syekh Ahmad Khatib. *Ilmuwan Islam di Permulaan Abad Ini*, Pustaka Panjimas, 1983.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia IV*, Balai Pustaka Jakarta, 1993.

- Qoyim, Ibnu, "Ulama di Indonesia Pada Akhir Abad ke XIX dan Awal Abad XX," Jurnal *SEJARAH* 3. *Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi*, Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) dan Gramedia Jakarta, 1993, hal. 25 - 33.
- Rahardjo, M. Dawam (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, LP3ES, 1988.
- Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia*, Macmillan Asian Histories Series, 1981.
- Rosidi, Ajip, 'Ciri-ciri Manusia dan Kebudayaan Sunda,' dalam Edi S. Ekadjati (ed.), *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya*, Girimukti Pustaka, 1984. hal. 126 -161.
- _____, 'Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa' dalam Ahmad Rifa'i Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia. Telaah atas Karya-karya Klasik*, Mizan dan LSAF, 1987, hal 79 - 102.
- _____, *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana*, Penerbit Pustaka Bandung, 1989.
- _____, dkk, *Ensiklopedi Sunda. Alam, Manusia dan Budaya*, Pustaka Jaya, 2000.
- Rudé, George, *Ideology and Popular Protest*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1995.
- Schrieke, B., *Indonesian Sociological Studies*, Part One, Sumur Bandung, 1960.
- Shils, Edward, *The Intellectuals and the Powers and Other Essays*, Chicago&London: The University of Chicago Press, 1972.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Bulan Bintang Jakarta 1984.
- Sumardjo, Jakob, *Simbol-simbol Artefak Budaya Sunda. Tafsir-tafsir Pantun Sunda*, Kelir-Bandung, 2003.
- Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, LP3ES, 1986.
- Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, PT Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1993.
- Warnaen, Suwarsih dkk, *Pandangan Hidup Orang Sunda seperti Tercermin dalam Tradisi Lisan dan Sastra Sunda*, 1986.
- Wertheim, W.F., *Indonesian Society in Transition. A Study of Social Change*, W. van Hoeve LTD - The Hague Bandung, 1956.
- Wildan, Dadan, *Sunan Gunung Djati: Antara Fiksi dan Fakta. Pembedaan Islam dengan Pendekatan Struktural dan Skultrual*, Humaniora Bandung, 2003.