

Vernakularisasi Penafsiran Ayat Akhlak dalam Q.S Luqman Ayat 12-19 pada Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun

Siti Asmaul Karimah^{1*}, Desi Hasninadia², Muhamad Erpian Maulana³, Dadan Rusmana⁴

¹ UIN Sunan Gunung Djati Bandung; *asmas2262@gmail.com*

² UIN Sunan Gunung Djati Bandung; *desihasninadia@gmail.com*

³ UIN Sunan Gunung Djati Bandung; *erpianaveiro@gmail.com*

⁴ UIN Sunan Gunung Djati Bandung; *dadan.rusmana@uinsgd.ac.id*

* Correspondence

Abstract: This article examines the forms of vernacularization in the interpretation of moral (akhlaq) verses in Surah Luqman (31): 12-19 as presented in Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun, the thirty-volume Sundanese commentary by Moh. E. Hasim (1916-2009). Vernacularization is understood as the process of rendering Qur'anic teachings into the language, symbols, and cultural frameworks of a local society, going far beyond mere translation. Using qualitative research with a content analysis approach grounded in Anthony H. Johns' theory of vernacularization, this study identifies three intersecting dimensions in Hasim's exegetical practice: (1) linguistic vernacularization, involving the use of Sundanese vocabulary, *undak-usuk basa* (speech registers), idiomatic expressions, and proverbs to render Arabic moral concepts; (2) cultural vernacularization, involving the integration of Sundanese ethical values such as *mulang tarima*, *handap asor*, and *sopan santun* into Qur'anic commentary; and (3) narrative vernacularization, in which everyday Sundanese social narratives serve as interpretive illustrations. The findings demonstrate that Hasim's vernacularization is not a superficial linguistic exercise, but a profound strategy of conceptual adaptation that brings Qur'anic moral teachings into living dialogue with the particularities of Sundanese culture. The study contributes to the scholarship on Nusantara tafsir by showing how vernacularization can simultaneously serve as a medium of religious transmission, cultural preservation, and social critique.

Keywords: *akhlaq Qur'anic; E. Hasim; Sundanese tafsir; tafsir Nusantara; vernacularization.*

Abstrak: Artikel ini mengkaji bentuk-bentuk vernakularisasi dalam penafsiran ayat-ayat akhlak pada Q.S. Luqman (31): 12-19 sebagaimana disajikan dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun, tafsir berbahasa Sunda 30 jilid karya Moh. E. Hasim (1916-2009). Vernakularisasi dipahami sebagai proses menghadirkan ajaran Al-Qur'an ke dalam bahasa, simbol, dan kerangka budaya masyarakat lokal, yang melampaui sekadar penerjemahan semata. Dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan pendekatan analisis isi yang berpijak pada teori vernakularisasi Anthony H. Johns, penelitian ini mengidentifikasi tiga dimensi vernakularisasi yang bekerja secara bersamaan dalam praktik penafsiran E. Hasim: (1) vernakularisasi bahasa, yang mencakup penggunaan kosakata Sunda, undak-usuk basa, idiom, dan peribahasa untuk menerjemahkan konsep moral Arab; (2) vernakularisasi budaya, yang melibatkan integrasi nilai-nilai etika Sunda seperti mulang tarima, handap asor, dan sopan santun ke dalam penjelasan ayat; dan (3) vernakularisasi naratif, di mana kisah-kisah keseharian masyarakat Sunda digunakan sebagai ilustrasi penafsiran. Temuan penelitian menunjukkan bahwa vernakularisasi E. Hasim bukan latihan linguistik permukaan semata, melainkan sebuah strategi adaptasi konseptual yang mendalam untuk mendialogkan ajaran moral Al-Qur'an dengan partikularitas budaya Sunda. Penelitian ini berkontribusi pada kajian tafsir Nusantara dengan menunjukkan bahwa vernakularisasi dapat berfungsi sekaligus sebagai medium transmisi keagamaan, pelestarian budaya, dan kritik sosial.

Kata Kunci: *akhlak Qur'ani; E. Hasim; tafsir Nusantara; tafsir Sunda; vernakularisasi.*

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara dengan keragaman budaya dan bahasa yang luar biasa, dan keragaman tersebut turut mewarnai cara masyarakatnya memahami serta menginternalisasikan ajaran-ajaran Islam (Peter & Simatupang, 2022). Dalam konteks ini, Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam tidak cukup hanya diterjemahkan secara harfiah, melainkan perlu dihadirkan melalui bahasa, simbol, dan cara pandang budaya setempat agar nilai-nilainya dapat benar-benar meresap dalam kehidupan masyarakat lokal

(Al Faris, Darajat, Sageri, & others, 2025). Proses inilah yang dikenal sebagai vernakularisasi, yakni sebuah upaya menghadirkan ajaran Al-Qur'an ke dalam kerangka bahasa dan budaya lokal (MAULINA, n.d.). Di Indonesia, vernakularisasi memiliki sejarah yang panjang dan telah melahirkan beragam karya tafsir berbahasa daerah yang mencerminkan kekayaan tradisi intelektual Islam lokal (Hasninadia, Rifaldi, & others, 2025). Salah satu karya yang menjadi ruang interaksi antara nilai-nilai Islam dan identitas budaya adalah Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun karya E. Hasim. Karya ini merupakan sebuah tafsir berbahasa Sunda yang tidak hanya menerjemahkan Al-Qur'an secara linguistik, tetapi juga mengolahnya melalui tradisi dan falsafah hidup masyarakat Sunda (Evarial, 2017).

Masyarakat Sunda dikenal sejak lama sebagai masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral dan kesantunan dalam kehidupan sosialnya. Hal ini tercermin dalam berbagai ungkapan lokal seperti silih asah, silih asih, dan silih asuh, serta dalam sikap someah hade ka semah yang merepresentasikan keramahan dan penghormatan terhadap sesama (Hidayat & Hafiar, 2019). Dimensi moral tersebut telah mengakar kuat dalam identitas budaya Sunda, sehingga ketika Al-Qur'an berbicara tentang akhlak, terdapat ruang dialog yang menarik antara ajaran Islam dan kearifan lokal masyarakat Sunda. Q.S. Luqman [31]: ayat 12-19 menjadi salah satu bagian Al-Qur'an yang secara komprehensif memuat nasihat-nasihat akhlak, mencakup akhlak kepada Allah, akhlak kepada orang tua, hingga akhlak dalam kehidupan sosial. Dalam konteks ini, pertanyaan yang kemudian muncul adalah bagaimana E. Hasim sebagai seorang mufasir Sunda menafsirkan ayat-ayat akhlak tersebut melalui lensa budaya lokal, dan bentuk-bentuk vernakularisasi apa saja yang ia terapkan dalam penafsirannya (Amelia, Nurdiani, Maulana, & others, 2025).

Kajian akademis mengenai Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun telah dilakukan oleh sejumlah sarjana dari berbagai sudut pandang. Salah satu artikelnya yang diterbitkan di *Journal of Qur'an and Hadath Studies* melakukan kajian paling komprehensif terhadap tafsir ini dan mengidentifikasi tiga karakteristik utamanya, yaitu nuansa sastra bahasa Sunda dan alam Pasundan, cerita keseharian orang Sunda, serta respons atas wacana sosial-keagamaan (Rohmana, 2020). Rohmana sebagai penulis menegaskan bahwa tafsir ini merepresentasikan upaya domestikasi Sunda yang menjembatani jarak antara bahasa Arab Al-Qur'an dan bahasa lokal, sekaligus berfungsi sebagai komentar sosial atas situasi zamannya. Selanjutnya, penelitian dari Zaki Rahman dalam *Jurnal Mafatih* mengaplikasikan teori vernakularisasi pada penafsiran E. Hasim atas ayat muamalah dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 275, dan menunjukkan bahwa vernakularisasi dalam tafsir ini tidak hanya bersifat linguistik,

melainkan juga mencakup pengolahan gagasan dalam bentuk tradisi dan budaya lokal (Rahman, 2021). Sementara itu, Permana, Prayoga, dan Shelvira dalam penelitiannya di jurnal *Al-Tarbawi Al-Haditsah* menggunakan metode tematik untuk menganalisis dimensi moderasi Islam dalam penafsiran E. Hasim atas ayat-ayat wasathiyah, dan menemukan bahwa penafsirannya mengandung dimensi etis yang berkaitan erat dengan kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Sunda (Permana, Juariah, & Prayoga, 2021).

Dari penelusuran terhadap literatur-literatur tersebut, tampak bahwa kajian vernakularisasi atas Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* masih terfokus pada aspek linguistik, muamalah, dan moderasi Islam. Belum ada kajian yang secara khusus mengkaji vernakularisasi penafsiran ayat-ayat akhlak dalam tafsir ini, khususnya Q.S. Luqman [31]: ayat 12-19, dan mengaitkannya dengan falsafah moral masyarakat Sunda. Kesenjangan inilah yang menjadi ruang kosong yang perlu diisi oleh penelitian yang lebih spesifik dan terfokus.

Sehingga penelitian ini hadir sebagai upaya untuk mengisi kesenjangan tersebut dengan mengkaji secara khusus bentuk-bentuk vernakularisasi dalam penafsiran ayat-ayat akhlak Q.S. Luqman [31]: ayat 12-19 pada Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*. Kebaruan penelitian ini terletak pada fokusnya yang menggabungkan kajian vernakularisasi dengan tema akhlak dalam konteks budaya Sunda, sehingga diharapkan dapat memperkaya pemahaman tentang bagaimana nilai-nilai moral Al-Qur'an ditransmisikan melalui kearifan lokal. Secara praktis, penelitian ini juga berkontribusi dalam menunjukkan relevansi tafsir berbahasa daerah sebagai media pendidikan akhlak yang kontekstual bagi masyarakat lokal. Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan mengklasifikasikan bentuk-bentuk vernakularisasi yang diterapkan E. Hasim dalam menafsirkan Q.S. Luqman [31]: ayat 12-19, serta menganalisis implikasi vernakularisasi tersebut terhadap transmisi nilai akhlak dalam konteks budaya Sunda.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan analisis isi (*content analysis*) terhadap teks Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*. Metode ini dipilih karena sesuai dengan tujuan penelitian yang bersifat interpretatif dan eksploratif terhadap sebuah teks tafsir. Analisis isi digunakan untuk mengidentifikasi, mengklasifikasikan, dan menginterpretasikan pola-pola vernakularisasi yang muncul dalam penafsiran E. Hasim.

Sumber data primer penelitian ini adalah teks penafsiran Moh. E. Hasim atas Q.S. Luqman [31]: (31): 12-19 dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun. Sedangkan sumber data sekunder mencakup kajian-kajian ilmiah terdahulu mengenai vernakularisasi, tafsir Sunda, dan Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun yang diperoleh melalui penelusuran *database Google Scholar*, *SINTA*, dan *repository* perguruan tinggi.

Strategi analisis mengikuti kerangka teori vernakularisasi Anthony H. Johns (Johns, 1998), yang mencakup tiga indikator utama: (1) vernakularisasi bahasa, meliputi kosakata, undak-usuk basa, padanan istilah Arab, dan babasan atau ungkapan tradisional Sunda; (2) vernakularisasi budaya, meliputi adaptasi nilai-nilai etika dan tradisi budaya Sunda ke dalam penjelasan ayat; dan (3) vernakularisasi naratif, yakni penggunaan kisah dan ilustrasi kehidupan masyarakat Sunda sebagai medium penjelas pesan Al-Qur'an. Ketiga indikator ini menjadi panduan sistematis dalam pembacaan dan pemetaan data teks (Mursalim, 2014). Proses analisis dilakukan secara induktif, dimulai dari pembacaan teks secara keseluruhan, dilanjutkan dengan penandaan unit-unit vernakularisasi, klasifikasi ke dalam tiga dimensi indikator, dan diakhiri dengan interpretasi komprehensif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sekilas Mengenai Vernakularisasi

Secara etimologis, vernakularisasi berasal dari kata vernakular yang berarti bahasa lokal, daerah, atau ibu, dengan penambahan imbuhan “-isasi” yang menandai proses (Saepudin, 2023). Dalam konteks studi Al-Qur'an, vernakularisasi diartikan sebagai pengalihbahasaan ajaran keagamaan Al-Qur'an ke dalam bahasa, budaya, dan aksara yang khas pada masyarakat lokal tertentu (Khalisah, n.d.). Konsep ini menekankan bahwa vernakularisasi bukan sekadar penerjemahan bahasa, melainkan proses transformasi makna ke dalam horizon budaya lokal, mencakup bahasa, rasa, dan sastra suatu masyarakat.

Pada awal perkembangannya, istilah vernakularisasi Al-Qur'an di nusantara dikemukakan oleh Anthony H. Johns dalam karyanya “*Qur'anic Exegesis in the Malaya World*” (Mursalim, 2014). Ia menyatakan bahwa islam di negara Indonesia memiliki ciri khas tersendiri terutama dalam akulturasi budayanya. Pada akhir abad ke-16, ditemukan bentuk-bentuk penafsiran yang menggunakan bahasa daerah, salah satunya seperti penafsiran surah al-kahfi. Hal ini menjadi salah satu bukti bahwasanya proses penggunaan bahasa lokal terhadap penafsiran Al-Qur'an itu telah terjadi pada akhir abad ke-16. Praktik

vernakularisasi juga tampak dalam berbagai karya tafsir Nusantara, diantaranya seperti tafsir *al-ibriz* (Zazila, Dewi, Hisan, & others, 2025), tafsir *iklil li ma'ani al-tanzil* (Kuswandi, Syibromalisi, Muhyi, & others, 2025), dan tafsir *al-huda*. Karya-karya tersebut menunjukkan bahwa para ulama nusantara sudah lebih dulu berupaya untuk menyesuaikan pesan-pesan keagamaan dengan kondisi sosial, budaya, dan bahasa masyarakat setempat (Susanto & Karimullah, 2016). Ada beberapa alasan dilakukannya vernakularisasi Al-Qur'an, terutama oleh ulama nusantara, diantaranya ajaran keagamaan yang terkandung dalam Al-Qur'an harus bisa tersampaikan kepada masyarakat muslim, beragamnya bahasa dan aksara ditataran nusantara, dan juga penggambaran kondisi sosiokultural pada waktu penulisan suatu karya tafsir (Karimah, Hasna, Mulyana, & others, 2025).

Khususnya di tatar sunda, saat menyebarkan ajaran keagamaan, ulama-ulama sunda terdahulu sering menggabungkan budaya masyarakat sunda dengan ajaran Islam (Juariah, 2016). Gaya akulturasi ditempuh sebagai strategi dakwah agar ajaran islam dapat diterima secara lebih luas oleh masyarakat. Kondisi seperti ini menjadi karakteristik tersendiri dalam menggambarkan tafsir Al-Qur'an yang ada di tatar Sunda. Sehingga vernakularisasi Al-Qur'an di tatar sunda ini memungkinkan terjadinya dinamika interpretasi, negosiasi konsep, dan nilai keislaman untuk didialogkan dan diselaraskan dengan kehidupan masyarakat sunda.

Berdasarkan konsep Johns, vernakularisasi dalam penafsiran Al-Qur'an mencakup tiga unsur pokok (Johns, 1998). Pertama, penggunaan bahasa lokal sebagai medium utama penyampaian pesan Al-Qur'an, termasuk kosakata, peribahasa, idiom, dan sistem tingkatan bahasa yang hidup dalam masyarakat. Kedua, adaptasi budaya lokal, yaitu pengintegrasian nilai-nilai, tradisi, dan simbol budaya setempat ke dalam penjelasan ayat Al-Qur'an. Ketiga, kontekstualisasi pesan Al-Qur'an, yakni upaya menghubungkan ajaran wahyu dengan realitas sosial dan kehidupan sehari-hari masyarakat yang menjadi sasaran penafsiran (Rizky, Fitriany, Alifasmadi, & others, 2025). Johns tidak membuat klasifikasi yang sangat kaku mengenai ketiga unsur ini, dimana ketiganya saling tumpang tindih dan bekerja secara sinergis dalam praktik penafsiran (Mursalim, 2014).

Maka, berdasarkan konsep Anthony H. Johns, penelitian ini menggunakan tiga indikator utama untuk mengidentifikasi praktik vernakularisasi dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun, yaitu vernakularisasi bahasa mencakup kosakata, undak-usuk basa, padanan istilah Arab, dan babasan atau ungkapan tradisional Sunda. Vernakularisasi budaya, mencakup adaptasi nilai-nilai etika dan tradisi budaya Sunda ke dalam penjelasan ayat. Dan kontekstualisasi

melalui narasi yakni penggunaan kisah dan ilustrasi kehidupan masyarakat Sunda sebagai medium penjabar pesan Al-Qur'an. Ketiga indikator ini menjadi panduan analisis terhadap penafsiran E. Hasim atas QS Luqman ayat 12–19 (Johns, 1998).

Biografi E. Hasim

Nama lengkap E. Hasim ialah Mohammad Emon Hasim. Beliau dilahirkan di daerah Kawali Desa Cieurih Kabupaten Ciamis Provinsi Jawa Barat pada tanggal 15 Agustus 1916 M (Tarlum, 2026). Beliau terlahir dari sepasang suami istri bernama H. Sultoni dan Awiti. Menurut catatan yang ada beliau adalah anak pertama dari 4 bersaudara. Sejak kecil, dia dipandang sebagai anak yang rajin karena selalu membantu ayahnya berjualan kelapa di pasar. Selain rajin, ia juga dikenal sebagai anak yang gigih dan juga tekun.

Akses lembaga pendidikan yang saat itu masih terbatas tak mematahkan semangatnya untuk menggali ilmu pendidikan (Tarlum, 2026). E. Hasim mendapatkan akses pendidikannya dari mulai sebuah sekolah desa sampai dengan sekolah tinggi. Schakelschool dan HIS merupakan lembaga dimana ia bersekolah tinggi. Setelah selesai mengenyam pendidikan di HIS, Moh E. Hasim melanjutkan pendidikannya itu di sekolah MULO. Dirasa belum cukup, setelah lulus dari MULO ia ingin melanjutkan pendidikannya ke balai pendidikan AMS. Namun, kondisi zaman yang pada saat itu sedang mengalami Malaise tidak cukup memungkinkan untuk mendukung beliau melanjutkan pendidikannya ke MULO (Evarial, 2017). Namun hal tersebut tidak menggoyahkan ataupun mematahkan semangatnya untuk terus belajar. Kekosongan itu beliau isi dengan mempelajari beberapa keilmuan dan juga bahasa secara otodidak. Diantara bahasa yang beliau pelajari ialah bahasa jepang, inggris, belanda, dan arab. Atas kecerdasan dan ketekunannya itulah ia diterima sebagai staff pengajar di sekolah yang dulu ia impikan, yaitu HIS Pasundan. Selain itu, atas kemahirannya dalam beberapa bahasa asing, ia pernah diangkat menjadi penerjemah bahasa jepang pada zaman penjajahan (Gianti, 2011).

Perjalanan karir Moh E. Hasim diwarnai dengan adanya penjajahan Jepang. Pada masa itu, ia sempat mengajar di Sekolah Rakyat (*Kokumin Gakko*) yang kemudian menjadi Pengarah Tenaga Kerja dan pengajar bahasa di Kabupaten. Selain itu, ia juga terlibat dalam berdirinya BARA, BKR, TKR di Ciamis, dan juga memimpin Persatuan Perjuangan Nasional yang merupakan gabungan dari organisasi Sabilillah, Hisbullah, BPRI dan Tentara Pelajar. Namun hal tersebut membuat beliau tertangkap dan sempat melarikan diri ke

Bandung. Di tempat melarikan diri itulah, Hasim melanjutkan profesinya sebagai guru bahasa di berbagai lembaga pendidikan yang ada (Tarlam, 2026).

Setelah pendidikan dan juga karirnya dirasa stabil, Moh E. Hasim mulai terjun mengurus kehidupannya sendiri, termasuk dengan mencari pendamping hidup. Dalam catatan yang ada, beliau tercatat pernah 3 kali menikah dalam hidupnya. Pada awalnya, Moh E. Hasim meminang seorang wanita bernama Encim. Rumah tangganya dengan Encim dikaruniai seorang putra bernama Moh Hamim. Selang beberapa tahun kemudian Encim pun kembali ke rahmatullah. Setelah menjalin rumah tangga dengan Encim, Moh E. Hasim menikah kembali dengan seorang wanita bernama Siti Fatimah. Pernikahanannya dengan Siti Fatimah ini dikaruniai 7 orang anak, dan setelah itu Moh E. Hasim pun ditinggal mati untuk yang kedua kalinya oleh istri tercintanya tersebut. Beberapa tahun kemudian, beliau melangsungkan pernikahannya kembali dengan wanita bernama Sutarsih. Dari pernikahannya dengan Sutarsih ini beliau tidak dikaruniai anak hingga akhir hayatnya.

Catatan menunjukkan, pada tahun 2009 Hasim wafat dalam usia 93 tahun. Beliau dimakamkan di daerah tempat tinggalnya Pasir Kaliki Bandung. Ia meninggalkan banyak karya-karya ilmiah yang sampai saat ini masih digunakan dalam dunia akademik, di antaranya, *Tafsir Lenyepaneun*, *Grammar and Exercise Elementary Grade*, *Hadis Penting Pelita Hati*, *Rupa-rupa Upacara Adat Sunda Jaman Ayeuna* (1984), *Kamus Istilah Islam* (1987), *Hadis Penting Papadang Ati* (1997) *Ayat Suci dalam Renungan 30 Jilid* (1998) *Khatbah Shalat Juma'ah* (2006). Dengan karya-karya yang ada, E. Hasim dikenal sebagai mufasir sunda yang mengangkat tanah sunda kepada ranah keilmuan, terutama dalam penafsiran Al-Qur'an.

Sekilas Mengenai Kitab Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun

Salah satu tafsir yang membumi dari tanah pasundan ialah tafsir karya Moh E. Hasim. Secara lengkap beliau menyusun kitab tafsir ini sebanyak 30 jilid dan dalam bahasa sunda. Tafsir ini sering dikenal dengan sebutan tafsir E. Hasim atau Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun. Lenyepaneun berasal dari bahasa sunda, yang dalam bahasa Indonesia berarti “direnungkan” (Rohmana, 2020). Penamaan dan juga penulisan tafsir ini sudah pasti tidak lepas dari berbagai macam latar belakang yang ada.

Sebagai seorang ulama dari jawa barat, Moh E. Hasim berkeinginan kuat untuk menghadirkan sebuah tafsir yang bisa dipahami oleh masyarakat sekitarnya. Baginya, menghadirkan tafsir berbahasa sunda dapat menjembatani masyarakat dengan ajaran wahyu.

Selain itu, E. Hasim juga merasa adanya tafsir berbahasa lokal itu bisa menjadi sarana baginya untuk menyampaikan keresahan terhadap fenomena yang ada di sekitarnya. E. Hasim juga berharap, tafsir sunda tersebut bisa menjadi sarana untuk memelihara warisan-warisan nenek moyang di tatar sunda, terkhusus warisan bahasa sundanya (Mursida, 2021).

Faktor lain dari proses penyusunan tafsir ini ialah adanya keinginan kuat untuk memberikan kenang-kenangan bagi anak cucu dan keluarganya. Menjelang ulang tahunnya yang ke-70 pada kisaran tahun 1986, E. Hasim mulai menyusun tafsirnya. Beliau mengawali penulisan tafsirnya dengan surat Al-Baqarah dan menggunakan penafsiran bahasa Indonesia. Pada awal penulisan, E. Hasim baru menyelesaikan tafsirnya dalam 3 juz saja. 3 juz tersebut kemudian diperbanyak dan juga dibagikan ke sanak saudaranya sampai dibawa ke Ciamis (Zulfikar, Solehah, & Melinda, 2026). Tak lama dari situ, ada seorang ulama/ajengan yang meminta E. Hasim untuk melanjutkan tafsirnya tersebut dengan bahasa sunda. E. Hasim pun menerima dan menyanggupi hal tersebut, meskipun secara diplomatis E. Hasim merendah, karena merasa dirinya bukan Kiyai dan belum mumpuni dalam ilmu keagamaan. Bermotivasi tekad dan keinginan kuat serta perbelakalan keilmuan yang ia punya, ia melanjutkan penyusunan tafsirnya tersebut dalam bahasa sunda. Sehingga pada kisaran tahun 1989, tafsir ini rampung dalam 30 jilid dan diterbitkan di penerbit Pustaka Salman ITB (Rohmana, 2020).

Sistematika penulisan dalam tafsir *Lenyepaneun* ini diawali dengan mencantumkan ayat Al-Qur'an yang disertai dengan transliterasi latin, setelah itu diberikan penjelasan setiap mufradat dan penafsiran ataupun keterangan pembahasan ayatnya. Terkadang di dalam setiap penafsirannya terdapat pembahasan asbab nuzul dan juga hadist nabi saw. Dalam menjelaskan setiap penafsirannya, E. Hasim mencantumkan penjelasan yang disertai dengan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan ayat yang sedang dibahas, E. Hasim juga seringkali mengutarakan penalaran akal dalam tafsirnya. Ilustrasi peristiwa yang terjadi di masyarakat juga disajikan dalam tafsir ini, sehingga penafsiran tersebut terasa lebih aktual. Dalam penafsirannya, E. Hasim banyak menggunakan analisis sosial dengan menggunakan ilustrasi dari peristiwa yang terjadi pada saat itu. Sehingga bisa disimpulkan bahwa tafsir *lenyepaneun* ini lebih banyak menonjolkan sastra budaya kemasyarakatannya (SIDQI, n.d.).

Tafsir *Lenyepaneun* ini muncul karena adanya diskursus antara penafsir, realitas budaya, dan dialog dengan Al-Qur'an. Teksnya menunjukkan bahwa tafsir E. Hasim ini memiliki ciri khas yang mengandung unsur budaya sunda. Diantaranya, seperti terlihat dalam penggunaan tatakruma bahasa, ungkapan tradisional, babasan, dan juga keindahan

alam sunda. Semua ciri khas ini menjadi nilai tambah tersendiri bagi E. Hasim dalam penafsirannya. Kegemaran masyarakat sunda akan cerita/dongeng ini beliau terapkan dalam sistematika penulisan tafsirnya (Rohmana, 2020). Karena dalam penafsirannya, E. Hasim kerap kali menggunakan cerita keseharian orang sunda, yang mana cerita tersebut dijadikan sebagai tambahan penjelasan ayat yang sedang ia tafsirkan. Dengan sistematika yang unik dan tetap mempertahankan kearifan budayanya, tafsir ini mendapatkan anugerah Sastra Rancage pada tahun 2001. Penghargaan ini diberikan untuk orang-orang yang telah berjasa mengembangkan bahasa dan sastra daerah yang diselenggarakan oleh Yayasan Kebudayaan Rancage. Penghargaan bergengsi ini layak didapatkan karena E. Hasim telah memberikan kontribusi dalam pemeliharaan bahasa Sunda melalui karya tafsirnya.

Penafsiran Qs Luqman Ayat 12-19 Dalam Tafsir Lenyepaneun

وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَنَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

Hartina: “*Jeung satemenna Kami geus mere hikmah ka Lukman: Pek sujud syukur ka Allah. Jeung sing saha nu sujud syukur nya satemenna pahala sujud syukurna teh pikeun manehna sorangan. Jeung sing saha nu kufur nya satemenna Allah teh maha kaya tur maha pinuji.*”

Lukman teh saurang mu'alim nu luhung elmu pangaweruhna, anjeunna dipaparin hikmah ku Nu Maha Kawasa. Mantenna ngadawuh supaya sujud syukur ka Mantenna, nganuhunkeun jeung mulang tarima kana kurnia-Na, nyaeta hikmah, kapinteran, kawijaksanaan jeung kauntungan nu geus dipaparinkeun ka anjeunna. Ari mulang tarima ka Nu Maha Rahman Rahim teh nya eta ta'at ngalaksanakeun agama nurutkeun aturan Mantenna nu kaunggel dina al-Qur'an jeung hadits. Manfaat atawa pahala tina kata'aan urang lain keur Gusti Allah, lain pikeun Rasulullah atawa jelema sejen, tapi pikeun urang sorangan. Sabalikna lamun urang wangkelang nukang nonggong ka Gusti Allah, Mantenna mah moal cecel moal bocel. Mantenna mah teu meryogikeun upeti da sagala rupa kakayaan teh kagungan Mantenna, teu meryogiken pamuji da Mantenna mah Nu Maha Pinuji. Lamun urang muji Mantenna, pahalana pikeun urang, tapi lamun urang cucungah ka Mantenna, nu rugi urang sorangan.

وَإِذْ قَالَ لَقْمَنُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Hartina: *Jeung basa Lukman nyarita ka anakna jeung manehna mere piwulang: “Yeuh anaking, omat hidep ulah nyarikatkeun naon-naon ka Allah. Satemenna sirik teh kadoliman nu kacida gedena.”*

Piwulang nu pangheula-heulana didugikeun ku Lukman ka putrana teh akidah. (Iaa tusyrik billaahi innasysyirka lazhulmun ‘azhiim = omat hidep ulah nyarikatkeun naon-naon ka Allah. Satemenna nyarikatkeun/syirik teh kadoliman nu kacida gedena.)

Jadi teu meunang boga kayakinan aya nu nyaruaan dzat Allah, teu meunang boga kapercayaan aya nu nyaruaan sifat Allah, saperti sarua saktina, sarua kawasana, sarua gagahna, sarua pinterna, sarua agungna jeung sarua sucina jeung Gusti Allah. Lamun urang nyarita: “Kuring bisa ngelehkeun bangsat berkat kasakten keris ieu,” sarua jeung nyasaruaakeun keris ka Gusti Allah. Nyasaruaakeun sifat Allah jeung salian ti Mantenna disebut tasybih.

Ari nyasaruakeun dzat sarta afal Allah jeung salian ti Mantenna disebut tajsim atawa antropomorphous, saperti Gusti Allah kagungan soca jeung ningali saperti manusa; Gusti Allah kagungan cepil jeung ngadangu saperti manusa, jeung sajabana ti eta.

Gusti Allah teh Pangeran Nu Maha Esa, teu aya naon bae atawa saha bae oge nu nyasaruaan dzat, af'al jeung sifat-Na. Ayat 13 ieu ku urang kudu bener-bener dihartikeun nepi kameujit, ulah saukur dilisankeun tapi kudu jadi kayakinan nu dibukti-keun dina amal.

Syirik teh kadoliman gede kacida (lazhulmun 'azhiim); sanajan urang leket ibadah upama dibarengan jeung syirik, sagala amal urang bakal leungit, saterusna urang jadi caduk naraka salalawasna, sakumaha nu kaunggel dina surat an-Nisa ayat 48 jeung ayat 116.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ قُلَىٰ إِنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ

Hartina: *Jeung Kami wasiat (marentah) ka manusa supaya hade ka indung-bapana. Indungna geus ngakandung manehna beuki lila tambah ripuh nepi ka nyapih manehna sanggeus dua taun, pek geura mulang tarima ka Kami jeung ka indung-bapa hidep. Ka Kami geusan mulang.*

Dawuhan Gusti Allah dina surat al-Ankabut ayat 8 kieu unggelna:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا

(Jeung Kami wasiat (marentah) ka manusa supaya hade ka indung-bapana.);
dina surat an-Nisa ayat 36:

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

(Jeung ihsan/hade ka indung bapa.); jeung dina surat Bani Israil ayat 23:

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

(Jeung ihsan ka indung-bapa.)

Gusti Allah nimbalan atawa ngawajibkeun ka urang supaya hade laku lampah ka indung-bapa nepi ka 4 kali jeung nu kaunggel dina ayat 14 ieu.

Tah ieu teh ngebrehkeun yen mungguh Mantenna mah kadudukan indung-bapa teh kacida pentingna, leuwih luhur batan guru jeung ratu. Tapi hanjakal di kalangan ummat Islam masih loba kacida nu ngalalaworakeun kana timbalan Mantenna, teu kaop dipaparin harta jeung tahta, tuluy bae pindah pileumpangan. Aya paribasa jojodog unggah ka salu, contona aya urang lembur ngumbara ka dayeuh, mimitina calan-culun lir piruruhan dikatengah imahkeun, tapi pinanggih jeung kabagjaan aya jurig tumpak kuda, mimitina ngabadega jadi tukang dikuah-kieuh di perusahaan, lila-lila bisa macakal sorangan jadi jelema beunghar kabina-bina. Dina hiji poe waktu manehna keur gunem catur jeung tatamu, jol indung-bapana daratang rebo ku babawaan sakumaha biasana urang lembur, manehna cengkat terus nyampeurkeun, sugan teh rek ngabageakeun, ieu mah sabalikna, pok nyarita sorana teugeug: “Ka ditu jalanna ka tukang.”

Kalakuan jelema sarupa kitu teh ku urang ulah diturutan da awal-ahir manehna tanwande nyorang tunggara. Ti mimiti nyiram indung teh geus kariripuhan, beuteung kosong kukurubukan tapi ana rek dahar acan ge ngahuap geus kaburu ongkek, beuki gede beuteung beuki ripuh, bareto mah lamun aya raramean di nu kariaan sok abring-abrangan jeung babaturan, ayeuna mah kahalangan ku beuteung bureuyeung ngan ukur bisa nanggap carita nu mawa beja bari nyarande dina papangge; mondok teu laluasa kawas ti heula, cangkeul nangkarak saukur bisa ngagilir; pamustunganana dina bulan alaeun katompernakeun mah karipuh teh ditambahan ku karisi karempaan, lamun beuteung karasa tengah peuting nepi ka

boga pikiran: “Naha aing bakal bisa papanggih jeung beurang?” Lamun geus salamet ngajuru ku salametna, keur ngeunah-ngeunah dahar atawa keur tibra mondok, ngadenge orok ea-eaan, dahar atawa mondok teh teu bisa kebat, ana dicabak popokna baseuh kapaksa kudu ngombehan heula terus nyusuan. Lesot-lesot tina kabeungbeurat saperti kieu teh lamun geus dua taun, sanggeus orok disapih tina nyusu.

Tah kitu geuning karipuh indung teh lamun rada diwincik sanajan saeutik. Ari bapa sanajan teu milu ngakandung, dina rek boga anak teh tanggung jawab tambah beurat, salian ti kaperluan sapopoe kudu nyadiakeun beya pikeun obat-obatan jeung dokter atawa bidan. Beuki gede kaperluan beuki nambahan komo lamun geus ngamimitian sakola mah, saragamna, uang bangkuna, espepena jeung rea-rea deui tug nepi ka tamat jadi sarjana. Malah sanajan geus jadi sarjana jeung cekel gawe, ari rek kawin mah masih keneh loba sesekelan sok aya nu ngurihit ka indung-bapa, teu keudeu hayang disumbang.

Urang bisa gumelar di alam dunya teh ku pangersa Nu Maha Kawasa dibarengan ku hese cape indung-bapa, ku kituna regepkeun jeung laksanakeun timbalan Mantenna: *أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذَلِكَ* (anisyskurlii wa liwaalidaika=pek geura mulang tarima ka Kami jeung ka indung bapa hidep.) pek geura mulang tarima ka Kami jeung

Gusti Allah jeung indung-bapa dina dawuhan Mantenna nepi ka disanapaskeun, bakating ku mulya-mulyana kadudukan indung-bapa mungguh Mantenna mah. Hayu urang gugu dawuhan Nu Maha Agung, ibadah ulah campoleh da ka Mantenna geusan mulang sugri-ning ummat nu rumingkang di pawenangan.

وَأِنْ جَاهِدْكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ كُمْ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Hartina: “Jeung lamun indung-bapa maksa hidep nitah nyarikatkeun naon-naon ka Kami, nu teu saluyu jeung elmu nu aya di hidep ngeuna-an nu kitu, omat maranehna ulah digugu, tapi hidep kudu tetep hade tingkah laku ka duanana dina urusan kadunyaan mah. Jeung gugu jalma-jalma nu mulang ka Kami. Saterusna ka Kami geusan maraneh mulang jeung naon-naon nu geus diamalkeun ku mara-neh ku Kami bakal dibejakeun ka maraneh.”

Sa’ad bin Abi Waqqash, waktu umur 17 taun asup Islam sanajan dihalang-halang ku indungna. Kulantaran sagala ihtiar jeung pangbibita indungna teu mental pikeun mulangkeun Sa’ad kana agama berhala, ahirna manehna nekad. Manehna mogok dahar. Unggal poe teu dahar teu nginum nepi ka ahirna teu daya teu upaya, nambru lir ibarat hasiwung kaibun. Mungguh sare’at mah ngan kari nunggu-nunggu dawuh. Sa’ad ku para karabatna dibawa ka tempat indungna, maksudna supaya ngarasa karunya terus mulang deui kana agama berhala. Sa’ad ngadeukeutan indungna terus nyarita ditarikkeun: “Demi Allah, mugi ema jadi uninga, saupami ema kagungan nyawa saratus, teras kaluar hiji-hiji, abdi moal kaluar tina agama Allah sanaos ditebus ku naon bae oge. Ku margi eta teu langkung pangersa ema, bade tuang leueut mangga atuh upami moal, nyanggakeun ka salira ema bae.”

Ngadenge caritaan Sa’ad nu jelas jeung tegas, ahirna indungna eleh deet, manehna ngabatalkeun mogok daharna. Nya harita turun bubuka ayat 15 ieu:

وَأِنْ جَاهِدْكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا

(Jeung lamun indung-bapa hidep maksa hidep supaya nyarikatkeun naon-naon ka Kami, nu teu saluyu jeung elmu nu aya di hidep ngeunaan nu kitu, omat maranehna ulah digugu.)

Lamun urang dipaksa ku indung-bapa supaya ngukus jeung nyuguhkeun sasajen bari mapatkeun rajah pamunah sanduk-sanduk ka sang rumuhun nu linggih di Gunung Gede, ku urang ulah digugu. Tapi cara nolakna ulah ninggalkeun sopan santun. Sanajan aranjeunna teu sajalan dina kapercayaan, atawa tojaiah jeung papagon agama Islam, dina urusan kadunyaan mah indung-bapa tetep kudu dihormat, urang teu meunang nembongkeun haseum budi jeung

ngedalkeun ucapan nu matak ngajaheutkeun manahna. Lamun aranjeunna, teu damang, buru-buru longok, upama perlu dibawa ka doktor omat ulah diantep tapi kudu bener-bener ihsan ka aranjeunna. Kitu kuduna dina kadunyaan, tapi dina urusan akidah jeung ubudiah mah turutan jalma-jalma nu bener-bener kumureb ka Nu Maha Agung, nu bener-bener pasrah sumerah ka Mantenna, sabab dina pamustunganana urang teh bakal mulang ka Mantenna pikeun ngabalitungkeun sagala amal urang salila gumelar di alam dunya.

يُبْنِيْ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

Hartina: “Yeuh anaking, satemenna lamun seug aya amal sabeurat siki sasawi nyelap di jero batu atawa di langit atawa di jero taneuh, tanwande Allah bakal ngayakeun wawalesna. Satemenna Allah teh Nu Maha Lemah Lembut tur Nu Maha Uninga.”

Lamun urang nyumbang ka masjid, atawa ka nu meunang musibah, gede atawa leutik, teu kudu ngarasa salempang sieun teu kauninga ku Nu Maha Kawasa, sabalikna lamun urang ngalakukeun pungli bari rerencepan, atawa sumput salindung ngalakukeun pagawean serong, urang ulah boga rasa aman pedah teu aya nu nganyahoankeun da Mantenna mah hamo kasamaran. Rek nembrak rek bubunian, malah sanajan sagede bakatul hiber nyelepet dina liang cocopet, atawa disumputkeun di jero batu, atawa ngalayang di awang-awang dina sela-sela mega, atawa dikubur di jero taneuh, pasti bakal karoris terus dibalitungkeun, nu hade diwales ku kahadean deui, nu goreng diwales ku kagorengan deui.

بُنِيَ الْقِمَامُ الصَّلَاةَ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

Hartina: “Yeuh anaking, adegkeun shalat, jurungkeun manusa kana kahadean jeung carek ngalakukeun kamungkaran, sarta hidep kudu shabar kana naon-naon nu tumiba ka hidep. Satemenna nu kitu teh parentah sabener-benerna.”

Utamana shalat teh nya eta shalat berjamaah. Aya sababaraha aturan shalat berjamaah nu biasana kurang dipirosea padahal kacida pentingna, di antarana nu kaunggel dina dua hadits di handap ieu.

Dina H.R. Bukhari jeung Muslim ti Anas disebutkeun:

أَنَّ النَّبِيَّ لَا كَانَ يُقْبَلُ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ فَيَقُولُ تَرَاضُوا وَاعْتَدِلُوا

(Yen Nabi saw mayun ka kuring sarerea sateu-acanna takbir terus sasauran: “Rapetkeun barisan maraneh terus ratakeun.”)

Jadi jalma-jalma nu jadi ma'mum teh kudu padeukeut, teu meu-nang aya nu paanggang, terus jajaranna kudu sing lempeng teu meu-nang pasengsolan.

Dina H.R Bukhari, Muslim, Abu Daud jeung Ibnu Majah ti Wabishah disebutkeun:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ. فَقَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ

Nu shalat di tukangeun shaf (Rasulullah saw ditaros ngeunaan hiji pria misahkeun maneh/sorangan. Nya saur anjeunna: “Manehna kudu sha-lat deui.”)

Dumasar kana hadits ieu, shalat berjamaah bari mencilkeun maneh teh henteu syah, jadi kudu shalat deui sacara munfarid (shalat sorangan). Malah dina H.R. Ahmad, Ibnu Majah jeung Baihaqi mah tegas pisan kasauran Rasulullah saw ka hiji pria nu shalat berjamaah tapi nangtung solorangan di tukangeun shaf: “Balikan deui shalat hidep, sabab shalat sorangan misahkeun maneh di tukangeun shaf teh henteu sah.”

Timbalan Gusti Allah dina ayat ieu nya eta: 1. urang kudu ngadegkeun shalat, 2. urang kudu nitah ngalakukeun kahadean bari nyarek ngalakukeun kagorengan, jeung 3. urang kudu shabar lamun meunang musibah.

Kahadean nu dilakukeun karana Allah teh ibadah, boh dina widang ubudiah boh dina widang muamalah, ringkesna mah kudu nyembah ka Gusti Allah jeung ihsan ka sasama manusa. Kudu nyarek ngalakukeun kamungkaran atawa kagorengan, jadi kudu nyarek maling, nipu, mumusuhan, maehan, jinah, mabok, ngadu jeung sajaba ti eta. Tah ieu teh kawajiban satiap ummat Islam. Tapi kade lamun urang nitah jeung nyarek ka batur, urang sorangan kudu leuwih ti heula mere conto nu nyata.

Saur Rasul: *إِنِّ بِنَفْسِيكَ* (ibda binafsika = contoan ku maneh sorangan). Ulah bantik curuk balas nunjuk capetang balas miwarang wungkul, ceuk urang Inggris mah: example is better than precept (conto leuwih alus batan anjuran).

Lamun urang nitah berehan jeung nyarek koret ka murid-murid, urang sorangan teu meunang ngeupeul jeung sarakah. Lamun urang nitah hirup sederhana ka bawahan, urang sorangan teu meunang roroyalan jeung hawek.

Nu ka 3 urang kudu shabar lamun nyorang musibah. Tah ieu nu disebut (*الصَّبْرُ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ*) ash-shabru indal mushibah), salah sa hiji contona kaunggel dina H.R. Bukhari ti Annas, cenah kieu: Kuring geus nguping Rasulullah saw sasauran:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ : إِذَا ابْتَلَيْتَ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ فَصَبْرَ عَوَضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ يُرِيدُ عَيْنِيهِ

(Satemenna Allah Nu Maha Mulya ngadawuh: “Lamun Kami nguji saurang abdi Kami ku ngalolongkeun panonna duanana, terus maneh-na shabar, nya Kami bakal ngagantina ku sawarga.”)

Wawales pikeun ash-shabru indal-mushibah nu kaunggel dina hadits ieu teh nya eta sawarga. Ku kituna upama urang meunang cocoba omat ulah ngarasula, kudu inget yen eta teh ujian iman malar urang bisa shabar jeung tawekal, tapi ari ihtiar mah tetep kudu dilaksanakeun asal ulah nyimpang tina rel agama, saperti tawasul ka jelema nu geus teu aya di alam dunya, ari tawasul ka jelema soleh nu masih kenah gumelar mah taya halanganana, contona dina H.R. Bukhari jeung Muslim sundana mah kieu unggelna:

Ceuk Atha’ bin Abi Rabah, Ibnu Abbas naros: “Hidep hayang terang saurang wanita ahli sawarga?” Ceuk Atha’: “Kantenan bae hoyong.” Ceuk Ibnu Abbas: “Tuh ilikan awewe hideung, dina hiji poe manehna ngadeuheus ka Rasulullah, pokna: Ya Rasulullah, abdi teh gaduh panyawat sakalor dugi ka sok katingal orat. Mugi Rasul luntur galih keresa ngado’a ka Gusti Allah kanggo abdi.’ Diwaler ku Rasulullah:

‘Lamun hidep shabar bakal meunang sawarga, tapi ari tetep miharep pido’a ka Gusti Allah mah, ku kula rek dicumponan.’

Ceuk eta awewe: “Abdi bade shabar namung mugi Rasul keresa ngado’a ka Mantenna supados abdi teu katingal orat upami nuju kasorang panyawat.”

Timbalan Gusti Allah nu tilu rupa ieu teh ku urang kudu bener-bener diestokeun, lain bae ngan saukur dibaca tapi kudu diamalkeun, da ieu teh timbalan nu sabener-benerna nu dina pamungkas ayat ieu (*عَزَّمُ الْأَمْرَ* = parentah sabener-bener-disebutkeun na).

وَلَا تُصْعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

Hartina: “Jeung omat hidep ulah miceun beungeut ti manusa, jeung ulah lumantung di marcapada bari angkuh. Satemenna Allah teh teu mikaseneng ka satiap jalma nu sombong lir goong nabeuh maneh.”

Dina ayat 17 kaunggel tilu kawajiban, ayeuna dina ayat 18 ieu kaunggel larangan sombong alias adigung adiguna. Terus terang bae urang teh kakarek capetang nyarek ulah sombong, tapi lamun urang kagunturan madu karagrangan menyan putih jadi jelema nu pinilih, pinter tur luhur kuta gede dunya sok gampang poho, nu tadina teu dipikaresep malah sok jadi kabeuki. Basa keur bodo kenah mah sok moyok ka nu adigung ku elmu, tapi ari dipareng jadi jelema pinter

tur sarjana mah terus bae guminter. Basa keur can aya pangaboga sok ngomongkeun konglomerat nu sombong kugedong sigrong, tapi ari urang geus jadi jelema aya mah lir jojodog unggah ka salu. Basa urang keur jadi somah sok ngewa ka nu dibendo olo-olo, tapi ari geus dijungjung lungguh mah terus bae angkuh adigung ku payung butut. Tah ayeuna geus dibejaan, dina pamungkas ayat ieu kaunggel:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

(Satemenna Allah teh teu mikaseneng ka satiap jalma nu sombong lir goong nabeuh maneh.) Sugaan ari dawuhan Gusti geus kasaksi ku panon urang sorangan mah rada mikir daek ngaruru tuluy rada tungkul moal dadangahan bari nulak cangkeng dina kelek tuluy-tuluyan.

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَانِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

Hartina: “Jeung lamun hidep leumpang sing saderhana, nyarita sing lemah-lembut. Satemenna pang goreng-gorengna sora teh sora himar.”

Jelema nu bener-bener tadharu’ wa tawadhu’ atawa handap asor, sarengkak saparipolahna teh moal aya cawadeunana, leumpang tara tanggah lalangan tapi tungkul kana titincakeun bisi tipagut atawa ngadupak batur. Atuh lamun nyarita tara hahaok gogorowokan tapi lemah-lembut. Tingkah-laku jelema nu tinemu ilmu mah ampuh-timpuh andalemi. Omat ulah leumpang ngagandeuang siga nu taya karingrang, ulah suntuk-sentak teugeug jeung garihal asa aing lalaki langit lalanang jagat. Jelema nu heuras genggerong susumbar hayang katangar taya bedana ti himar nu disada sataker tanaga, goreng taya papadana. Omat ulah nurutan tukang cocorowokan bari tunjuk rorek bisi jadi kalde kajajaden.

Bentuk-Bentuk Vernakularisasi Penafsiran E. Hasim pada ayat akhlak dalam QS Luqman Ayat 12-19

Pesan yang terkandung di dalam Q.S. Luqman [31]: 12-19 itu merupakan pesan yang mencakup nilai-nilai akhlak secara menyeluruh, dari mulai akhlak kepada Allah swt. sampai dengan akhlak kepada sesama manusia. Dalam tafsirnya, E. Hasim menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan memadukan penjelasan teologis beserta ilustrasi sosialnya. Ada beberapa tema akhlak dalam uraian penafsirannya itu, diantaranya tema syukur dalam Q.S. Luqman [31]: 12, tauhid dan larangan syirik dalam Q.S. Luqman [31]: 13, adab kepada orang tua Q.S. Luqman [31]: 14-15, kesadaran akan pengawasan Allah swt. Q.S. Luqman [31]: 16, salat dan amar ma’ruf nahi munkar Q.S. Luqman [31]: 17, serta rendah hati dan etika sosial Q.S. Luqman [31]: 18-19. Berdasarkan hasil analisis, terdapat tiga dimensi vernakularisasi yang bekerja secara bersamaan, yakni vernakularisasi bahasa, vernakularisasi budaya, dan vernakularisasi dakwah (Chandra, 2024).

Vernakularisasi bahasa

Dalam konsep vernakularisasinya, Anthony H. Johns menyatakan bahwa bahasa lokal merupakan unsur pertama dan paling mendasar dalam proses menghadirkan pesan Al-Qur'an ke dalam horizon budaya masyarakat setempat (Johns, 1998). Penafsiran yang otentik harus melampaui alih bahasa semata dan menjangkau sistem makna yang hidup dalam tradisi tutur suatu Masyarakat (Wahidi, n.d.). Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun karya E. Hasim ditemukan bahwa vernakularisasi bahasa hadir secara menyeluruh dan berlapis.

Pesan akhlak syukur dalam penafsiran Q.S. Luqman [31]: 12 dihadirkan oleh E. Hasim melalui tiga strategi linguistik. Pertama, kata Arab *syukr* tidak diterjemahkan secara harfiah, melainkan diperluas menjadi dua ungkapan Sunda yang saling melengkapi, yakni *mulang tarima* (membalas kebaikan/berterima kasih) dan *nganuhunkeun* (mengucapkan rasa terima kasih). Kedua ungkapan ini mengandung nuansa balas budi yang lebih kaya daripada terjemahan biasa dan hidup dalam kesadaran moral masyarakat Sunda. Kedua, kata *hikmah* dipecah oleh E. Hasim menjadi dua padanan Sunda yang saling melengkapi, yakni *kapinteran* (kepandaian/kecerdasan) dan *kawijaksanaan* (kebijaksanaan). Ketiga, E. Hasim secara konsisten menggunakan bentuk ragam lemes (halus) dalam undak-usuk basa Sunda. Penggunaan undak-usuk basa ini sesuai dengan etika berbahasa Sunda yang sudah terinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam Q.S. Luqman [31]: 13, larangan syirik dihadirkan E. Hasim dengan kosakata Sunda yang tegas, yakni dengan ungkapan *nyarikatkeun* (menyekutukan), *nyasaruaqueun* (menyamakan/menyerupakan), dan *kadoliman* (kezaliman). Kata *kadoliman* dipertahankan dalam bentuk yang akrab bagi pembaca Sunda sambil mempertahankan resonansi makna moralnya. Vernakularisasi bahasa juga terlihat pada penggunaan sapaan *anaking* untuk menerjemahkan lafadz *bunayya* dalam teks Arab. Pilihan ini dipilih supaya pembaca bisa langsung merasakan kehangatan relasi orang tua-anak sehingga nasihat tauhid pun terasa seperti ancaman melainkan disampaikan dalam suasana kasih sayang.

Perintah *birrul walidain* dalam Q.S. Luqman [31]: 14 dihadirkan melalui *peribahasa jojodog unggah ka salu*. Ungkapan tersebut merupakan ungkapan dalam bahasa Sunda dimana menggambarkan seseorang yang setelah naik derajat justru melupakan asal-usulnya dan merendahkan orang yang pernah membesarkannya. Peribahasa ini hidup dalam tradisi tutur masyarakat Sunda dan langsung menyentuh kesadaran moral kolektif pembaca. Pilihan kata dalam narasi pun sangat khas Sunda, seperti dalam kutipan “*urang lembur (orang kampung/desa), ngumbara ka dayeuh (merantau ke kota), rebo ku babawaan (penuh dengan*

bawaan).” Kata-kata ini memanggil memori sosial pembaca Sunda tentang dinamika urbanisasi yang sudah mereka kenal atau bahkan alami sendiri.

Dalam Q.S. Luqman [31]: 15, E. Hasim menghadirkan tema ketaatan bersyarat kepada orang tua melalui kosakata Sunda yang sangat spesifik secara kultural, yakni *ngukus* (membakar kemenyan dalam ritual), *nyuguhkeun sasajen* (menyajikan sesajen), *mapatkeun rajah pamunah* (membaca mantra penolak bala), dan *sang rumuhun* (leluhur/roh nenek moyang). Kosakata ini adalah kosakata ritual yang eksklusif dalam tradisi budaya Sunda. Perintah memperlakukan orang tua dengan baik dalam urusan dunia dipadankan dengan nilai sopan santun yang merupakan salah satu nilai paling sentral dalam etika sosial Sunda.

Konsep teologis ‘ilm Allah pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu dalam Q.S. Luqman [31]: 16 dihadirkan E. Hasim melalui ungkapan *hamo kasamaran* dan *pungli bari rerencepan*. Ungkapan *rerencepan* dan *hamo kasamaran* merupakan peribahasa Sunda yang menggambarkan tindakan yang sengaja disembunyikan dari pandangan orang lain. Penggunaannya memperkuat pesan moral sekeras apapun seseorang menyembunyikan perbuatannya dari pandangan manusia, Allah tidak pernah luput dalam pengetahuan-Nya

Dalam Q.S. Luqman [31]: 17 Perintah amar ma’ruf nahi munkar dihadirkan dalam ungkapan “*ulah bentik curuk balas nunjuk capetang balas miwarang wungkul*.” Ungkapan ini digunakan untuk menggambarkan orang yang hanya pandai menunjuk kesalahan orang lain, tetapi tidak memberi teladan nyata. E. Hasim melengkapi ungkapan Sunda ini dengan kutipan dalam bahasa Inggris: “*example is better than precept*.” Hal ini menunjukkan luasnya cakrawala intelektual E. Hasim sekaligus memperkuat legitimasi pesan moral yang ia sampaikan dari berbagai tradisi budaya. Sedangkan untuk tema sabar, E. Hasim menggunakan istilah *shabar* dina cocoba, dimana kata *shabar* dalam bahasa Sunda merupakan serapan dari bahasa Arab namun sudah berakar sepenuhnya dalam kosakata Sunda sehari-hari.

Larangan sombong dalam Q.S. Luqman [31]: 18 diterjemahkan E. Hasim melalui sejumlah ungkapan Sunda seperti *adigung adiguna*, *angkuh adigung ku payung butut*, dan *sombong lir goong nabeuh maneh*. Sedangkan konsep tawadhu’ dalam Q.S. Luqman [31]: 19 dipadankan langsung dengan kata *handap asor* yang menggambarkan sikap merendah, tidak memperlihatkan diri, dan menempatkan diri di bawah orang lain dalam interaksi sosial. Pada penutup Q.S. Luqman [31]: 19, E. Hasim menggunakan ungkapan *kalde kajajaden* (keledai jadi-jadian) untuk menggambarkan orang yang berteriak-teriak tanpa kontrol sebagai adaptasi kultural dari pernyataan ayat bahwa suara terburuk adalah suara keledai.

Kosakata-kosakata serta peribahasa tersebut merupakan sebagian contoh kosakata dan peribahasa yang digunakan E. Hasim dengan tujuan untuk menghadirkan makna Al-Qur'an secara lebih mendalam dengan bahasa yang dipahami oleh masyarakat sekitarnya. Ungkapan-ungkapan tersebut bukan hanya sekedar bentuk terjemahan semata, melainkan memberikan makna tambahan dengan dimensi budaya tersendiri. Gaya bahasa seperti ini hanya ada dan bisa hidup dalam bahasa sunda, dan hal tersebutlah yang mampu meresapkan pengaruh ajaran keagamaan yang ada dalam Al-Qur'an ke dalam bahasa masyarakat lokal.

Vernakularisasi budaya

Menurut Antony H. Johns adaptasi budaya lokal merupakan unsur kedua yang tidak kalah penting dalam vernakularisasi. Di mana nilai-nilai, tradisi, dan simbol budaya setempat harus diintegrasikan agar pesan Al-Qur'an dapat benar-benar diinternalisasikan, bukan hanya dipahami secara intelektual (Johns, 1998). Dalam Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* karya E. Hasim ditemukan bahwa vernakularisasi budaya berlangsung secara mendalam dan produktif. Vernakularisasi budaya ini tampak dalam cara E. Hasim menggunakan babasan dan ungkapan tradisional Sunda sebagai instrumen untuk memperkuat pesan moral ayat, sekaligus mengintegrasikan nilai-nilai etika Sunda ke dalam penjelasan teologisnya (Muhsin, 2018).

Konsep syukur dihadirkan E. Hasim melalui nilai *mulang tarima*, yang mana dalam etika Sunda nilai ini mengandung makna mendalam dimana seseorang tidak melupakan jasa orang lain dan membalas kebaikan yang telah diterima. Dalam budaya Sunda, seseorang yang tidak *mulang tarima* dianggap tidak memiliki tatakrama dan merusak hubungan sosial. Dengan menyandingkan *syukr* kepada Allah dengan konsep *mulang tarima*, E. Hasim membangun argumen bahwa bersyukur kepada Allah adalah ekspresi tertinggi dari nilai *mulang tarima* yang sudah mengakar dalam kesadaran moral masyarakat Sunda. Akhlak Qur'ani dan nilai budaya Sunda tidak dipertentangkan, melainkan dipertemukan dalam satu titik yang sama.

Dalam tafsirnya, E. Hasim juga menghadirkan contoh syirik melalui kepercayaan pada *kasaktian keris* (kesaktian keris). Bagi masyarakat sunda, keris bukan benda asing melainkan warisan budaya yang dalam sebagian tradisi diyakini memiliki kekuatan. Dengan menjadikan keris sebagai contoh syirik, E. Hasim sedang menjelaskan batas yang sangat konkret, dimana meyakini kekuatan keris melebihi kekuasaan Allah adalah syirik. Titik vernakularisasi budaya yang paling sensitif dalam seluruh penafsiran Q.S. Luqman [31]: 12–

19 terletak pada ayat 15, dimana E. Hasim secara langsung menyebutkan praktik-praktik ritual budaya Sunda yang bertentangan dengan akidah Islam, seperti ritual ngukus, sesajen, dan tawasul kepada sang rumuhun di Gunung Gede. Cara E. Hasim menangani ini dengan menarik garis pemisah yang jelas antara mana yang termasuk akidah (dan harus ditolak jika bertentangan) dan mana yang termasuk urusan duniawi (yang harus tetap dilakukan dengan sopan santun).

Konsep *handap asor* yang digunakan dalam penafsirannya juga lebih dari sekadar padanan *tawadhu*. *Handap asor* merupakan nilai yang mengatur seluruh tatanan interaksi sosial dalam budaya Sunda, dari mulai cara berjalan, cara berbicara, sampai dengan cara menempatkan diri. Nilai *handap asor* juga terlihat dalam penafsiran gaya berjalan dan berbicara pada Q.S. Luqman [31]: 19, seperti ungkapan *leumpang sing saderhana* (berjalan dengan sederhana/tidak berlagak) dan *nyarita sing lemah-lembut* (berbicara dengan lembut). Dengan menyandingkan *tawadhu* dengan *handap asor*, E. Hasim menyatakan bahwa ajaran Al-Qur'an dan nilai budaya Sunda memiliki visi etis tentang kerendahan hati.

Penggunaan peribahasa ini lebih efektif menyentuh pembaca Sunda dibandingkan dengan penjelasan normatif semata, karena peribahasa telah menjadi bagian dari kesadaran moral kolektif masyarakat Sunda. Adaptasi terhadap nilai-nilai budaya tersebut menunjukkan bahwa E. Hasim memposisikan budaya Sunda sebagai media untuk menjelaskan pesan moral Al-Qur'an, bukan sebagai pengganti ajaran Islam. Ia membangun narasi bahwa ajaran Islam tidak datang untuk mencabut nilai-nilai yang sudah hidup di masyarakat Sunda, melainkan untuk meneguhkan dan memperkuatnya.

Vernakularisasi naratif

Kerangka vernakularisasi Anthony H. Johns memberikan landasan analisis yang kuat untuk mengidentifikasi dimensi bahasa dan budaya dalam tafsir E. Hasim. Dalam analisis ini ditemukan bahwa dalam penafsirannya, E. Hasim secara konsisten menggunakan narasi dan kisah kehidupan sehari-hari masyarakat Sunda sebagai sarana dalam menghidupkan pesan Al-Qur'an. Strategi naratif tersebut sejalan dengan kecenderungan budaya Sunda yang gemar pada cerita dan dongeng, yang telah lama menjadi sarana transmisi nilai dalam tradisi masyarakat Sunda (Adab, n.d.).

Penafsiran E. Hasim dalam Q.S. Luqman [31]: 14 mengandung narasi paling panjang dalam penafsiran QS Luqman ini. E. Hasim membangun kisah perantau Sunda yang sukses dengan sangat rinci. Ia menceritakan dari tahap sang anak awal datang ke kota: *calan-culun*

lir piruruhan (polos seperti pembantu), proses merintis usaha, sampai dengan cerita ketika orang tua datang dan diusir dengan kalimat “*Ka ditu jalanna ka tukang.*” Narasi ini menciptakan pengalaman emosional yang kuat dimana pembaca diajak merasakan rasa malu dan kepedihan orang tua yang diusir oleh anak kandungnya sendiri. Narasi ini juga disusul dengan deskripsi panjang tentang penderitaan ibu selama mengandung. E. Hasim menguraikannya mulai dari kondisi fisik saat hamil, susah tidur, hingga kekhawatiran malam hari. Sehingga melalui narasi ini pembaca diajak merenungi pengorbanan ibu melalui gambaran yang sangat konkret dan menyentuh.

Dalam Q.S. Luqman [31]: 15, E. Hasim mengontekstualisasikan kisah Sa’ad bin Abi Waqqash. Kisah Sa’ad menjadi cermin langsung bagi pengalaman hidup pembacanya, dimana dalam narasi itu diceritakan seorang anak yang dipaksa orang tuanya untuk mengikuti praktik ritual yang bertentangan dengan akidah Islam. Kisah Sa’ad yang mengucapkan sumpah keteguhan imannya kepada ibunya pun disajikan dalam suasana yang emosional. E. Hasim tidak membiarkan kisah Sa’ad berdiri sendiri sebagai kisah historis jauh. Ia secara langsung menyambungkan kisah tersebut dengan situasi konkret masyarakat Sunda.

Penafsiran Q.S. Luqman [31]: 18 juga memuat narasi yang sangat khas, dimana E. Hasim menggambarkan bagaimana seseorang yang semula rendah hati bisa berubah menjadi sombong setelah mendapatkan kedudukan dan harta. Narasi ini dibangun dengan sangat manusiawi, seolah-olah E. Hasim sedang bercerita kepada pembaca mengenai fenomena nyata yang mereka kenal di sekitar mereka. Dengan menempatkan diri seolah sebagai pencerita yang bijaksana, E. Hasim membangun kedekatan dengan pembaca dan membuat pesan moral tentang bahaya kesombongan terasa lebih mengena.

Strategi vernakularisasi naratif E. Hasim menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang psikologi sosial pembaca Sunda. Dengan menggunakan kisah kehidupan nyata, baik yang ia ciptakan sendiri sebagai ilustrasi maupun yang ia ambil dari tradisi Islam dan kemudian dikontekstualisasikan, E. Hasim berhasil menghadirkan Al-Qur’an sebagai kitab yang berbicara langsung tentang pengalaman hidup masyarakat Sunda. Hal ini membuat Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* menjadi karya yang tidak hanya memiliki nilai keagamaan tetapi juga nilai sastra dan sosial yang tinggi.

Implikasi Vernakularisasi terhadap Transmisi Nilai Akhlak

Bentuk-bentuk vernakularisasi yang E. Hasim terapkan dalam penafsiran Q.S. Luqman [31]: 12-19 memiliki implikasi yang signifikan terhadap efektivitas transmisi nilai akhlak kepada masyarakat Sunda. Pertama, vernakularisasi membuat pesan moral Al-Qur'an dapat menembus batas budaya dan masuk ke dalam kesadaran kolektif masyarakat. Ketika E. Hasim menggunakan kata *handap asor* sebagai padanan *tawadhu*, ia tidak hanya membuat konsep itu lebih mudah dipahami, tetapi juga menghubungkannya dengan jaringan makna dan nilai yang sudah ada dalam budaya Sunda. Akibatnya, kerendahan hati bukan lagi sekadar ajaran Al-Qur'an, tetapi sebuah nilai yang selaras dengan identitas budaya Sunda itu sendiri.

Kedua, vernakularisasi E. Hasim berfungsi sebagai jembatan antara dua otoritas moral, yakni otoritas Al-Qur'an dan otoritas tradisi budaya Sunda. Dengan menunjukkan bahwa nilai-nilai Al-Qur'an selaras dan bahkan memperkuat nilai-nilai luhur Sunda, E. Hasim mengurangi potensi resistensi terhadap pesan keagamaan yang disampaikan. Alih-alih menyajikan Islam sebagai sesuatu yang asing dan bertentangan dengan budaya lokal, E. Hasim memposisikan Islam sebagai penyempurna dan penguat dari nilai-nilai yang sudah lama dijunjung tinggi oleh masyarakat Sunda.

Ketiga, vernakularisasi naratif yang digunakan E. Hasim memiliki implikasi penting bagi transmisi nilai akhlak lintas generasi. Kisah-kisah yang ia pakai bukan sekadar ilustrasi, melainkan cermin sosial yang membantu pembaca merefleksikan pengalaman hidup mereka sendiri. Fungsi ini sejalan dengan tradisi lisan Sunda yang menggunakan cerita sebagai sarana pendidikan moral. Dengan mengintegrasikan narasi ke dalam tafsir, E. Hasim membuat Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun bukan hanya dapat dibaca, tetapi juga dapat diceritakan kembali.

Keempat, perlu dicatat bahwa vernakularisasi juga memiliki keterbatasan (Rahmawati, Nurromadhon, & others, 2025). Penggunaan kosakata dan simbol budaya yang terlalu partikular dapat membatasi aksesibilitas tafsir bagi pembaca yang tidak familiar dengan budaya Sunda. Di sisi lain, adaptasi budaya yang tidak hati-hati dapat berpotensi mengaburkan batas antara ajaran Islam dan praktik adat budaya. Namun, dalam kasus E. Hasim, keseimbangan antara adaptasi budaya dan kejernihan teologis tampak terjaga dengan baik, terutama terlihat dalam cara ia menangani isu-isu ritual yang sensitif dalam penafsiran ini.

KESIMPULAN

Penelitian ini mengungkap bahwa vernakularisasi dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun karya E. Hasim, khususnya dalam penafsiran Q.S. Luqman [31]: 12-19, berlangsung melalui tiga dimensi, yakni vernakularisasi bahasa, vernakularisasi budaya, serta vernakularisasi naratif. Vernakularisasi bahasa terlihat melalui penggunaan kosakata, undak-usuk basa, dan peribahasa Sunda yang kaya dalam penafsirannya. Vernakularisasi budaya terlihat melalui integrasi nilai-nilai etika Sunda seperti *mulang tarima*, *handap asor*, dan sopan santun ke dalam penjelasan teologis. Sedangkan vernakularisasi naratif terlihat melalui penggunaan kisah-kisah kehidupan sehari-hari masyarakat Sunda sebagai medium ilustrasi pesan Al-Qur'an.

Vernakularisasi E. Hasim bukan sekadar alat linguistik, tetapi sebuah strategi adaptasi konseptual yang mempertemukan ajaran moral Al-Qur'an dengan partikularitas budaya Sunda secara produktif dan bermakna. Temuan ini berkontribusi pada kajian tafsir Nusantara dengan menunjukkan bahwa vernakularisasi dapat berfungsi sekaligus sebagai medium transmisi keagamaan, pelestarian warisan budaya, dan kritik sosial yang konstruktif. Untuk penelitian selanjutnya, kajian komparatif antara Tafsir Lenyepaneun dengan tafsir-tafsir berbahasa daerah lain di Nusantara akan memberikan gambaran yang lebih komprehensif tentang ragam dan kedalaman praktik vernakularisasi dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an di Indonesia.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Muhammad Erpian Maulana, M.Ag. selaku dosen pengampu mata kuliah Tafsir Sunda yang telah memberikan bimbingan dan arahan selama proses penelitian dan penulisan artikel ini. Penulis juga menyampaikan apresiasi kepada para pengelola perpustakaan dan basis data digital (Google Scholar, SINTA, dan repository perguruan tinggi) yang memudahkan akses terhadap literatur-literatur terkait Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun dan kajian vernakularisasi Al-Qur'an. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada para peneliti terdahulu yang karya-karyanya menjadi rujukan penting dalam penelitian ini, serta kepada semua pihak yang telah memberikan masukan dan saran konstruktif selama proses penyusunan artikel ini.

Konflik Kepentingan:

Penulis menyatakan tidak terdapat konflik kepentingan dalam penelitian dan penulisan artikel ini. Penelitian ini dilakukan secara independen tanpa keterlibatan pihak-pihak yang memiliki kepentingan finansial, personal, maupun institusional yang dapat memengaruhi objektivitas hasil penelitian.

Pernyataan Ketersediaan Data:

Data primer yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari teks Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun karya Moh. E. Hasim, khususnya pada penafsiran Q.S. Luqman [31]: 12-19, yang dapat diakses melalui perpustakaan atau koleksi pribadi yang memuat cetakan tafsir tersebut. Data sekunder berupa artikel-artikel ilmiah pendukung dapat diakses melalui basis data Google Scholar, SINTA, dan repository perguruan tinggi sebagaimana tercantum dalam daftar pustaka. Data dan bahan analisis lainnya tersedia dari penulis korespondensi atas permintaan yang wajar.

DAFTAR PUSTAKA

- Adab, P. (n.d.). *Kearifan Lokal dalam Tafsir: Vernakularisasi Kitab Safinah Kallā Saya'lamūn*. Penerbit Adab.
- Al Faris, M., Darajat, A., Sageri, I., & others. (2025). Perbandingan Corak Tafsir Berdasarkan Perbedaan Struktur Otoritas Keagamaan dan Konteks Politik-Sosial. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Amelia, R., Nurdiani, W., Maulana, M. F., & others. (2025). Tafsir Mahmud Yunus dalam Kerangka Teori Al-Farmawi: Analisis Metode, Sumber, dan Corak Sosial. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Chandra, A. M. (2024). *MENEMUKAN UNSUR-UNSUR LOKALITAS DALAM TAFSIR AYAT SUCI DALAM RENUNGAN KARYA MOHAMMAD EMON HASIM*. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
- Evarial, I. (2017). *Tafsir Al-Qur'an Dan Tradisi Sunda: Studi Pemikiran Moh. E. Hasyim Dalam Tafsir Ayat Suci Dalam Renungan*.
- Gianti, N. I. M. (2011). *KARAKTERISTIK KEDAERAHAN AYAT SUCI LENYEPANEUN KARYA MOH. E. HASIM*. UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA.

- Hasninadia, D., Rifaldi, F., & others. (2025). Analisis Metode dan Corak Penafsiran Kiai Shaleh Darat dalam Tafsir Faidh ar-Rahman melalui Hermeneutika Sosio-Historis Fazlur Rahman. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Hidayat, D., & Hafiar, H. (2019). Nilai-nilai budaya soméah pada perilaku komunikasi masyarakat Suku Sunda. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 7(1), 84–96.
- Johns, A. H. (1998). The Qur'ān in The Malay World: Reflections on 'Abd Al-Ra'ūf of Singkel (1615–1693). *Journal of Islamic Studies*, 9(2), 120–145.
- Juariah, Y. (2016). Menelusuri jejak Islamisasi di Tatar Sunda melalui naskah kuno. *Jurnal Al-Tsaqafa*, 13(01).
- Karimah, S. A., Hasna, A. A., Mulyana, M. B., & others. (2025). Analisis Metodologi Penafsiran dalam Tafsir Kemenag RI Al-Qur'an dan Tafsirnya Berdasarkan Teori Metode Tafsir 'Abd al-Ḥayy al-Farmawi. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Khalisah, S. (n.d.). *VERNAKULARISASI SEBAGAI SEBUAH PENDEKATAN DALAM PENGAJIAN TAFSIR AL-QUR'AN*.
- Kuswandi, Y., Syibromalisi, A. Z., Muhyi, A. A., & others. (2025). Tradisionalisme, Metodologi Penafsiran, dan Lokalitas Budaya Jawa dalam Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil: Analisis Epistemologi Tafsir Nusantara Abdul Mustaqim. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- MAULINA, W. F. (n.d.). *VERNAKULARISASI AL-QURAN BAHASA SUNDA*.
- Muhsin, I. (2018). *tafsir sebagai strategi Kebudayaan*. Semesta Aksara.
- Mursalim, M. (2014). Vernakulisasi Al-qur'an di Indonesia (suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-qur'an). *Lentera: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi*, 16(1), 195462.
- Mursida, S. (2021). Interpretasi Moh. E Hasim Dalam Tafsir Ayat Suci Lenyeupaneun Terhadap Fenomena Taklid. *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora*, 8(1), 36–53.
- Permana, I. S., Juariah, S. J., & Prayoga, A. (2021). Moderasi Islam Pada Tafsir Sunda Ayat Suci Lenyepaneun Karya Mohammad Emon Hasim. *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, 6(1), 58–88.

- Peter, R., & Simatupang, M. S. (2022). Keberagaman bahasa dan budaya sebagai kekayaan Bangsa Indonesia. *Dialektika: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya*, 9(1), 96–105.
- Rahman, M. Z. (2021). Vernakularisasi Tafsir Ayat Suci Lenyepeneun Tentang Jual Beli Dalam Qs. Al-Baqarah Ayat 275 Dan Relevansinya Terhadap Jual Beli Online. *Mafatih*, 1(1), 59–73.
- Rahmawati, D., Nurromadhon, S., & others. (2025). Telaah Metodologis Tafsir Nur al-Ihsan Perspektif al-Dhahabi: Analisis Sumber Tafsir, Riwayat, dan Corak Penafsiran. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Rizky, K. D., Fitriany, D., Alifasmadi, H., & others. (2025). Metodologi Penafsiran Quraish Sihab dalam Tafsir al-Misbah Perspektif as-Suyuti. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Rohmana, J. A. (2020). Tafsir Al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009). *Quran and Hadith Studies*, 9(1), 1.
- Saepudin, D. M. (2023). *Vernakularisasi tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad ke-20: studi kasus Tafsir berbahasa Sunda*.
- SIDQI, W. A. (n.d.). *ANALISIS ASPEK BUDAYA DALAM TAFSÎR AYAT SUCI LENYEPANEUN KARYA MOHAMMAD EMON HASIM*.
- Susanto, E., & Karimullah, K. (2016). Islam Nusantara: Islam Khas dan Akomodatif terhadap Budaya Lokal. *Al-Ulum*, 16(1), 56–80.
- Tarlam, A. (2026). *TAFSIR NUSANTARA: Moh. E. Hasim dan Warisan Pendidikan Islam Multikultural dalam Masyarakat Sunda*. Goresan Pena.
- Wahidi, T. T. D. A. N. (n.d.). TAFSIR TEKSTUAL DAN TRADISIONAL SEBAGAI PENDEKATAN PENAFSIRAN AL-QUR'AN. *PROSIDING*, 1.
- Zazila, Z., Dewi, N. L. K., Hisan, W., & others. (2025). Analisis Metodologi Tafsir Perspektif Manna Khalil al-Qattan dalam Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir Dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
- Zulfikar, M., Solehah, N., & Melinda, Y. (2026). Ayat-Ayat Suci Lenyepaneun: Sebuah Tafsir Renungan Pemikiran Moh. E. Hasim Dalam Pengertian Khalifah Di Muka Bumi. *Millatuna: Jurnal Studi Islam*, 3(01), 1–12.



© 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).